
BV
600
A2H946





JEAN HUS

EXPOSÉ DE SA DOCTRINE SUR L'ÉGLISE

UNIVERSITÉ DE FRANCE — ACADEMIE DE PARIS

JEAN HUS

EXPOSÉ DE SA DOCTRINE SUR L'ÉGLISE

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

Pour obtenir le grade de bachelier en théologie

et soutenue publiquement le samedi 12 février 1887, à 4 heures

PAR

THÉOD. VAN DER HAEGEN

ALENÇON
IMPRIMERIE TYPOGRAPHIQUE F. GUY
11, RUE DE LA HALLE-AUX-TOILES, 11

1887

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

Examinateurs de la soutenance :

M. BONET-MAURY, Président de la soutenance.

MM. BONET-MAURY, JUNDT, VAUCHER. } Examinateurs.

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières du candidat.

INTRODUCTION

La grande révolution religieuse qui éclata au XVIe siècle plonge ses racines bien avant dans les siècles antérieurs. La Réformation, en effet, cet événement considérable qui a eu de si heureuses conséquences, non seulement au point de vue religieux, mais encore dans la sphère sociale et politique, est le fruit d'un long travail préparatoire, dont le développement s'étend à travers tout le moyen âge. Mais parmi les différentes phases par lesquelles a passé cette œuvre de préparation, il n'en est point de plus digne d'attention que le XIVe et le XVe siècle. C'est bien alors qu'on voit s'accomplir les plus grands efforts en faveur d'un renouvellement du monde religieux. Du reste, le besoin d'une réforme de l'Eglise, dans sa tête et dans ses membres, ne se faisait-il pas assez vivement sentir ? Quel spectacle affligeant que celui que présentait, à cette époque, l'Eglise profondément dégénérée ! On frémit en présence du tableau qu'a fait de

l'Eglise de son temps, l'auteur du livre « *De Ruinâ Ecclesiæ.* » Les couleurs sous lesquelles le cardinal de Cambrai, Pierre d'Ailly, et le chancelier de l'Université de Paris, Jean Gerson, nous ont dépeint la corruption du clergé, ne sont pas moins vives. Aussi ne nous est-il pas difficile de comprendre qu'au commencement du xve siècle, le même cri se soit fait entendre, dans toute la chrétienté, pour réclamer une réforme radicale de l'Eglise. Sous l'empire de ce désir ardent de réforme, qui s'était emparé de tous les chrétiens sincères et dévoués, on vit se produire, dans plusieurs contrées de l'Europe, une opposition des plus vives aux doctrines erronées de l'Eglise romaine et aux désordres scandaleux dont son clergé donnait le spectacle. Elle éclata d'abord en Angleterre, où elle eut pour principal promoteur Jean Wiclef. Bientôt après, la Bohême devenait aussi le foyer d'un grand mouvement de protestation contre la dépravation du clergé. Ici, c'est Jean Hus, le plus illustre des disciples de Wiclef, que nous trouvons à la tête de l'insurrection. Enfin, l'Italie elle-même, quelques années plus tard, voyait se lever Jérôme Savonarole.

De tous les faits qui, pendant cette période d'environ deux siècles, ont contribué à préparer l'œuvre glorieuse de la Réformation, l'activité réformatrice des trois hommes dont nous venons de citer les noms doit être placée en première ligne. Quelle a été, en particulier, la réforme tentée par Hus, en Bohême, un siècle avant que Luther parût en Saxe? Telle est la question que nous voulons examiner dans ce travail. Comme le but que poursuivait Jean Hus était, en réalité, la réforme de l'Eglise, exposer sa doctrine sur l'Eglise sera toute notre tâche. Mais l'œuvre du réformateur bohémien se rattache tellement,

d'une part, au passé religieux de la Bohême, de l'autre, à la tentative de réforme de Wiclef en Angleterre, qu'il est nécessaire que nous disions quelques mots de ces origines de la révolution hussite.

I

On sait que le christianisme avait été apporté aux habitants de la Bohême, dans le IXe siècle, par deux missionnaires grecs, les frères Cyrille et Méthodius, qui introduisirent, dans ce pays, l'usage de la langue vulgaire dans le service divin. Quand Cyrille et Méthodius se virent amenés, par les circonstances, à unir leur Eglise à celle de Rome, ils ne le firent qu'à la condition qu'ils continueraient de célébrer leur culte en langue slave. Le pape Adrien II avait accepté cette clause du traité d'alliance, et consacré Méthodius évêque (Cyrille venait de mourir), en lui donnant pour diocèse tous les pays slaves. Quelques années plus tard, l'évêque des peuples slaves obtenait à nouveau de Jean VIII l'autorisation de célébrer la messe dans la langue de ses diocésains. Le mariage des prêtres et la cène sous les deux espèces furent aussi maintenus dans l'Eglise de Bohême. Cet état de choses dura jusqu'au commencement du XIVe siècle, époque où la Bohême fut plus étroitement unie à l'Eglise de Rome. Auparavant, il est vrai, Rome avait déjà cherché à implanter en Bohême les formes liturgiques usitées dans tout l'Occident. Même un décret émané du Saint-Siège, sous le pontificat de Grégoire VII, avait formellement interdit la prédication en slave. Mais l'Eglise de Bohême avait toujours opposé une résistance énergique à tous les efforts dirigés contre ses libertés. Lorsque la Bohême eut été réunie à l'empire

germanique, la question religieuse se compliquant d'une question de race, les protestations contre les abus de l'Eglise romaine devinrent beaucoup plus vives. (1) Rome essaya de tous les moyens pour ramener ce peuple insoumis à l'obéissance à ses lois. Elle n'y parvint pas. Et quand, à partir du XIVe siècle, elle voulut imposer son joug à cette nation, chez laquelle le souvenir de l'ancienne indépendance de la patrie bohême s'était conservé si vivant, elle la vit prendre une attitude hostile et s'opposer à ses doctrines et à ses pratiques antichrétiennes. C'est alors que se levèrent, pour protester contre les empiètements de la cour de Rome, différents hommes dont trois surtout peuvent être considérés comme les vrais initiateurs de la réforme de Jean Hus. Le premier, Conrad de Waldhausen, « occupe une place marquante dans l'histoire religieuse de la Bohême, par l'activité réformatrice qu'il y déploya pendant les dernières années de sa vie. » (2) S'étant rendu à Rome, en 1350, à l'occasion du jubilé de Clément VI, pour y gagner l'indulgence promise à ceux qui y séjourneraient une quinzaine, il en revint prêchant la repentance et la conversion partout où il passait. Déjà, dès l'année 1345, il avait attiré sur lui l'attention de la capitale de l'Autriche, par son éloquence entraînante. Charles IV le remarqua et résolut de le faire venir en Bohême. En 1360, Conrad était nommé curé paroissial de Leitmeritz, et, quatre ans plus tard, il devenait pasteur de la première église de Prague, la

(1) Vers ce même temps, les Vaudois persécutés cherchèrent un refuge en Bohême, et, par leur union avec les partisans du rite grec, ils contribuèrent à fortifier l'opposition contre Rome.

(2) A Jundt, *Les Précurseurs de J. Hus au XIVe siècle*. Article de la *Revue théologique* de Montauban, année 1877.

paroisse de Sainte-Marie. Là, entouré toujours d'une grande foule d'auditeurs, il fit entendre ses énergiques prédications, dans lesquelles il s'élevait surtout contre l'orgueil, l'avarice, l'intempérance et censurait les péchés des simples fidèles, aussi bien que les vices du clergé. La cupidité des ordres mendiants fut également l'objet de ses plus vives attaques. Aussi les moines, voyant en lui leur plus grand ennemi, cherchèrent-ils constamment à l'inquiéter et à le persécuter. Conrad mourut en 1369, vivement regretté par le peuple, au milieu duquel il produisit un vrai réveil.

A Conrad, succéda à l'Eglise de Sainte-Marie son ami, Jean Milicz, de Kremsier en Moravie. Peu populaire pendant les premiers temps de son ministère, il ne tarda pas à voir peu à peu le peuple se presser en foule au pied de sa chaire. Le caractère de sa prédication était aussi plus moral que dogmatique. Comme Conrad, il employa toute la puissance de sa parole à blâmer l'orgueil, l'avarice, le luxe et la débauche. La corruption de l'Eglise, en particulier, soulevait toute son indignation. Ce qui donnait, en outre, une ardeur toujours nouvelle à son zèle infatigable pour la conversion des âmes, c'était sa conviction que la fin du monde était proche. On a de lui un livre sur l'Antéchrist, dont il croyait que la venue aurait lieu entre les années 1365 et 1367. A peine cette dernière année 1367 eut-elle commencé, que Milicz se rendit à Rome pour convier le pape à une grande croisade contre l'Antéchrist, qui manifestait sa présence de toutes parts au sein de l'Eglise. Le pape se trouvant encore à Avignon, Milicz, poussé par une inspiration divine, se mit à prêcher publiquement dans Rome la venue de l'Antéchrist. Arrêté, puis remis en liberté par l'ordre d'Urbain V,

qui ne voulut pas accepter la mission glorieuse qu'il lui avait assignée, Milicz se décida à l'accomplir lui-même. De retour en Bohême, il se remit à prêcher la repentance avec une énergie plus grande encore. Les évêques et les moines, qu'il avait toujours dénoncés courageusement, comme étant les fauteurs de la décadence de l'Eglise, l'accusèrent auprès de Grégoire XI de menacer l'autorité pontificale et de soutenir même des doctrines hérétiques. Il avait dit, en effet, que ce n'était pas chez les papes, ni chez les cardinaux, les évêques, les prêtres, les moines que se trouvait la vérité. De plus, il avait prétendu que le chrétien injustement excommunié par le pape pouvait être défendu par l'empereur. Il avait, enfin, recommandé la communion fréquente. « Ainsi se posaient, dit très judicieusement M. Denis, encore obscures et vagues, mais déjà inquiétantes, quelques-unes des questions les plus graves de la révolution bohême, les limites de l'autorité pontificale, l'égalité du laïque et du prêtre. » (1) Milicz mourut le 29 juin 1374, à Avignon, où il était venu se justifier des accusations des moines.

Le troisième et le plus remarquable des précurseurs de Jean Hus fut Matthias de Janow, confesseur de Charles IV. D'abord hostile aux tendances réformatrices qui se manifestaient de plus en plus de son temps, il ne tarda pas à se convaincre de la nécessité d'une réforme de l'Eglise. Et dès lors, il devint le continuateur des Conrad et des Milicz dans leur œuvre de protestation contre les abus et les vices du clergé. Mais si, comme ses prédécesseurs, Matthias de Janow se proposa surtout pour but la réforme du clergé, en dévoilant et en flétrissant du haut de la

(1) E. Denis, *Hus et la guerre des Hussites*. Paris, 1878.

chaire ses mœurs relâchées, il ne se contenta pas de travailler à ce seul résultat. Il voulut encore étendre son action à la réforme des institutions et des dogmes. Ce fut principalement dans ses écrits qu'il prit le dogme à partie, et il s'y est révélé, on peut le dire, comme un novateur des plus hardis. Il faut citer, en particulier, parmi ses ouvrages, son *De regulis veteris et novi testamenti*, qui nous donne l'exposé le plus complet de ses idées réformatrices. Néander dit qu'on y trouve, non seulement les principes réformateurs qui ont été développés de nouveau par Hus, mais aussi les premiers germes des doctrines que Luther a proclamées un siècle et demi plus tard, en Allemagne (1). Si cet historien éminent a voulu affirmer par ces paroles que Jean Hus s'est rattaché, dans son enseignement, aux principes de Janow, nous ne saurions souscrire à sa déclaration. Nous ne pensons pas, quant à nous, que Hus ait puisé dans les écrits de Matthias de Janow les points essentiels de ses doctrines. Encore moins pouvons-nous admettre cette autre affirmation du même auteur, « qu'au point de vue théologique Hus va moins loin que Matthias de Janow plutôt qu'il ne le dépasse » (2). Il serait bien difficile, croyons-nous, de le démontrer par des citations probantes. Mais si Janow n'a pas exercé sur Hus l'influence qu'on lui a parfois attribuée, l'importance de son œuvre n'en est pas moins très grande. On doit reconnaître que c'est lui qui a le plus contribué, par ses écrits, à préparer la voie à la réformation de Jean Hus. S'il n'est pas devenu le véritable chef de la révolution bohême, ce n'est pas que l'occasion lui ait manqué de

(1) Neander : *Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche*, t. IX, 4e édit., p. 247 et suivantes.
(2) Neander, *Ibidem*.

jouer, dès la fin du XIVe siècle, le rôle de Jean Hus; ce qui lui a manqué, c'est la force de caractère et l'action extérieure (1).

Voici la caractéristique rapide de sa réforme : la source des maux qui affligent la chrétienté, c'est l'oubli de la Parole de Dieu. Il est temps de revenir à l'enseignement du Sauveur complétement déguisé sous les mille inventions des papes. Rendre au monde la loi du Rédempteur, ramener l'Eglise de Jésus-Christ à son état de sainteté et de simplicité primitives, tel est le devoir glorieux des vrais serviteurs de Christ. Le seul médiateur entre Dieu et le pécheur, ce n'est pas le prêtre, mais le Christ lui-même. La puissance de l'Antéchrist se fait vivement sentir dans l'Eglise extérieure; lui-même prétend être l'Eglise; mais cette Eglise dont il forme la substance n'est qu'une imitation corrompue et corruptrice de la véritable Eglise. Celle-ci, en effet, se compose, non pas des évêques, des cardinaux et des prêtres seuls, elle renferme uniquement les fidèles, les élus de Dieu. Cette Eglise est invisible; elle a son siège dans les cœurs. Jésus-Christ seul en est le chef. Que les chrétiens ne se découragent pas : si l'Antéchrist triomphe à présent, le moment approche cependant où l'Eglise chrétienne recouvrera la foi et les vertus qui ont jadis fait sa gloire. Au combat donc contre le royaume de l'Antéchrist, soldats de Jésus-Christ, avec l'épée de la Parole de Dieu et les forces puisées abondamment dans le sacrement de la cène !

On le voit, l'œuvre de la réformation de l'Eglise a été nettement entrevue par Matthias de Janow. Les deux idées essentielles du protestantisme entr'autres, l'Ecri-

(1) A. Jundt, article cité.

ture, la seule règle de la foi, le Christ, l'unique médiateur entre Dieu et les hommes, se rencontrent assez fortement accentuées dans ses écrits et accompagnées de leurs conséquences les plus importantes. Par la lecture des ouvrages de ce hardi novateur et surtout par celle des livres de Wiclef, Jean Hus, qui finit ses études aussitôt après la mort de Janow (1394), devait être amené à embrasser chaudement le parti de la réforme (1) et à entreprendre cette tâche de la réformation de l'Eglise que son illustre prédécesseur n'avait su qu'indiquer sans pouvoir l'accomplir lui-même.

II

Après avoir fait connaître le mouvement religienx qui a précédé et, en partie, préparé en Bohême la grande œuvre réformatrice de Jean Hus, il nous faut maintenant signaler encore une autre cause qui a le plus puissamment agi dans la révolution hussite. Nous voulons parler de la propagation à Prague, dès la fin du XIVe siècle, des doctrines théologiques du célèbre philosophe et réformateur anglais Wiclef (2). On n'a pas toujours attribué à ce fait toute l'importance qu'il a eue dans le mouve-

(1) Parmi les hommes qui, à cette époque, se distinguèrent encore dans les rangs des amis de la réforme, il faut mentionner Adalbert Ranconis, Thomas de Stitny et Jean Stekna.

(2) Il n'est pas possible de fixer exactement la date de la propagation des doctrines de Wiclef, à Prague. Mais il est parfaitement démontré qu'elles y étaient déjà connues dans le dernier quart du XIVe siècle. On pense qu'elles y auraient été introduites par des étudiants bohêmes qui étaient allés faire leurs études à Oxford, sous Wiclef. Quant aux écrits théologiques du réformateur anglais, on les trouve en Bohême dès l'année 1401 ou 1402.

ment de réforme dirigé par Hus. Il s'est même produit, entre les historiens de la réformation bohême, une assez grande divergence de vues sur la question du rôle que les écrits de Wiclef ont joué dans cette crise religieuse du xvᵉ siècle. Chose digne d'attention cependant, ce n'est qu'à une époque relativement récente que l'on a plus ou moins méconnu la grande influence exercée par les idées de Wiclef, en Bohême, au temps de Hus. Les auteurs les plus anciens, qui ont écrit sur l'histoire religieuse de ce pays, sont généralement d'accord pour affirmer que c'est la doctrine du philosophe anglais qui, en se propageant en Bohême, y produisit une véritable révolution (1). Il faut descendre jusqu'à la fin du xviiiᵉ et au commencement du xixᵉ siècle pour trouver des écrivains moins affirmatifs au sujet de l'influence de Wiclef sur le mouvement réformateur hussite (2). Depuis lors, on peut dire qu'un double courant d'opinions s'est manifesté, sur ce point, parmi ceux qui se sont occupés de Hus et de son œuvre. Les uns ont prétendu que, bien que les écrits théologiques de Wiclef eussent été connus en Bohême du temps de Hus, il fallait leur attribuer une moins grande influence sur le développement des doctrines du réformateur de Prague qu'aux ouvrages de ses précurseurs et, en particulier, de Matthias de Janow. Pour eux, la réforme bohême, loin d'être un contre-coup de la tentative de Wiclef en Angleterre, est le résultat de l'action des précurseurs de Hus pendant toute la fin du xivᵉ siècle. Les idées du philosophe anglais ont pu hâter l'explosion de la crise, mais elles ne l'ont certainement pas pro-

(1) Ainsi Æneas-Sylvius Piccolomini, Cochlæus, Dubravius, Balbinus, cités par M. Loserth, sont de cet avis.

(2) Citons entr'autres Pelzel et Pubitschka.

duite (1). Les autres, par contre, ont été disposés à reconnaître que les écrits de Wiclef avaient exercé une influence beaucoup plus grande sur Hus et sa réforme que les doctrines des prédicateurs tchèques qui, avant lui, s'étaient déjà élevés contre les abus du clergé et la hiérarchie romaine. Si, à leur point de vue, on ne peut voir, dans la propagation en Bohême des ouvrages de Wiclef, toute l'origine de la réforme du xve siècle, il faut, du moins, admettre que c'est cette connaissance des principes du maître anglais qui a été la cause principale du mouvement hussite (2).

Nous croyons, pour notre part, que cette dernière opinion est celle qui se rapproche le plus de la vérité. Il nous semble, du reste bien difficile, quand on étudie attentivement l'histoire de la réforme de Jean Hus, de nier le rôle immense que les écrits de Wiclef y ont joué. Il faut pour cela récuser le témoignage des faits eux-mêmes les plus authentiques. Or, voici ce que nous pouvons constater lorsque nous considérons attentivement ces faits. C'est qu'à partir du moment où Jean Hus connut les idées théologiques de Wiclef, il entra dans une voie toute nouvelle. Lui qui, jusqu'alors, dans ses prédications, s'était contenté d'attaquer les vices et la corruption du clergé, il commença à faire une véritable opposition aux enseignements erronés et aux abus de l'Eglise de Rome. Il aborda résolûment les questions de dogme, dans sa chaire de Bethléhem (3), et il combattit les principes

(1) Cette opinion est celle de Neander, Krummel, Wessemberg, Helfert et E. Denis.

(2) Nommons parmi ceux qui ont accentué l'influence de Wiclef sur le mouvement hussite Bœhringer, Hœfler, Lechler, Loserth.

(3) Nom d'une chapelle particulière, à Prague, érigée par un riche

catholiques en s'appuyant sur son prédécesseur anglais, dont il s'était approprié peu à peu la plupart des doctrines. Dans cette lutte contre le clergé romain, il se fit véritablement l'apôtre de l'enseignement religieux de Wiclef, recommandant sans cessse la lecture de ses ouvrages et soutenant, toutes les fois qu'il en avait l'occasion, les idées du réformateur anglais. Aussi, lorsque bientôt, sous l'influence des doctrines nouvelles que prêchait Hus et qui envahissaient toujours plus les esprits, une crise violente se fut produite parmi le peuple, le clergé n'hésita pas à en faire remonter la cause à l'introduction en Bohême des ouvrages de Wiclef. On le vit mettre tout en œuvre pour chercher à extirper l'hérésie anglaise du milieu de la nation. Il demanda la condamnation de la doctrine de Wiclef, en fit interdire la prédication dans toutes les chapelles particulières et ordonna la destruction de tous les écrits de l'hérésiarque. Toutes ces mesures ne devaient cependant pas empêcher le parti réformateur de grandir toujours plus et de révolutionner la Bohême ; mais elles prouvent évidemment une chose, c'est que le clergé contemporain de Hus attribuait bien surtout à l'influence des livres de Wiclef, l'agitation religieuse dont Prague fut le théâtre principal.

A ces preuves, fournies par l'histoire, de l'action que les idées de Wiclef ont exercée sur le mouvement hussite, il faut encore en ajouter une autre, tirée des écrits même laissés par le réformateur bohême, et dont l'importance ne saurait échapper à personne. Ce sont les traces que nous découvrons, dans ces ouvrages, de la doctrine enseignée par Wiclef. Quand on compare les

bourgeois de la ville, Kreutzer, en vue de la prédication en langue nationale. J. Hus y fut nommé prédicateur en 1402.

écrits de Hus qui nous ont été conservés avec ceux que nous possédons de Wiclef, on ne peut pas ne pas reconnaître que le réformateur de Prague a presque complètement suivi son précurseur d'Oxford dans son enseignement. Cette conviction s'impose à nous. Hus a emprunté la plupart de ses doctrines au maître anglais, et il n'a fait que reproduire, parfois même d'une manière littérale, les idées du célèbre philosophe. Si certains auteurs ont pu affirmer qu'au point de vue théologique, Jean Hus s'était principalement rattaché à la tendance de Mathias de Janow, c'est parce qu'ils se sont laissé tromper par quelque analogie d'opinions, entre ces deux hommes, sur des questions tout à fait générales, et qu'ils ont négligé de rechercher les véritables sources des ouvrages du réformateur de la Bohême.

En résumé, ce sont bien les idées de Wiclef qui ont provoqué en Bohême la révolution religieuse du XVe siècle, mais elles n'y ont exercé une telle influence que parce que ce pays était déjà ouvert aux idées de réforme. Elles y ont rencontré un terrain admirablement préparé par l'action des précurseurs de Hus et, partant, éminemment favorable à leur développement.

Maintenant que nous avons indiqué les différentes causes qui ont concouru pour leur part, à faire naître en Bohême le grand mouvement réformateur à la tête duquel nous trouvons Jean Hus, nous pouvons entrer dans l'étude de notre sujet et dérouler devant le lecteur la théorie de l'Eglise d'après laquelle le martyr de Constance désirait voir s'accomplir la réforme de l'Eglise catholique. Nous consulterons surtout pour cette exposition de la théorie ecclésiastique de Hus son livre intitulé : *Tractatus de Ecclesia*. Le plan que nous avons adopté est le suivant :

dans un premier chapitre nous donnerons un aperçu rapide du traité de Jean Hus. Un second chapitre en exposera le contenu. L'examen de la doctrine de Hus sur l'Eglise fera la matière de notre troisième et dernier chapitre. Enfin, une courte conclusion résumera les résultats de notre étude.

CHAPITRE I

COUP D'ŒIL RAPIDE SUR LE « TRACTATUS DE ECCLESIA. »

De tous les écrits de Jean Hus qui nous sont parvenus (1), le *Tractatus de Ecclesia* a toujours été considéré comme le plus important, tant à cause de la question qu'il traite, si pleine d'actualité à l'époque où il fut composé, que parce qu'il renferme le résumé de toutes les doctrines enseignées par l'auteur. Avant d'en faire connaître le contenu détaillé, rappelons les circonstances dans lesquelles il a vu le jour et disons un mot de la forme, puis du fond de l'ouvrage en général.

C'est dans l'année 1413 qu'il faut placer la date de la composition du « Traité de l'Église. » Jean Hus venait d'être excommunié par le pape Jean XXIII, irrité du refus du premier de prêcher la croisade qu'il avait fait publier par une bulle, contre le roi de Naples, Ladislas. Non seulement Jean Hus n'avait pas voulu obéir aux ordres du pape, mais encore il avait publié, de son côté, une réfutation de cette bulle de Jean XXIII, qui promettait des indulgences à quiconque s'armerait contre Ladislas. Cette protestation avait allumé un véritable incendie à Prague. Pour ramener le calme dans cette ville, très émue des

(1) Il nous reste de Jean Hus des travaux et des commentaires sur les Ecritures, des sermons, des traités de morale et de théologie, et une riche collection de lettres.

menaces dirigées, à cette occasion, contre lui et ses partisans, et qui se trouvait sous le coup de l'interdit, Jean Hus s'était résigné à quitter momentanément le théâtre de l'agitation. Il se retira pendant ce temps dans les châteaux de ses amis, où il employa ses loisirs à écrire plusieurs ouvrages qui devaient lui servir à défendre ses doctrines et à répondre à ses adversaires. Le traité sur l'Église date de cet exil. En le composant, Jean Hus avait surtout pour but de réfuter l'avis que les Docteurs de l'Université de Prague avaient présenté au synode national de Bohême, le 6 février 1413, à l'effet de rétablir la paix de l'Église sérieusement troublée par les opinions avancées du réformateur. Il faut voir, par conséquent, dans ce traité, plutôt un écrit de polémique sur les points controversés alors, qu'un ouvrage de dogmatique proprement dit sur la question de l'Église. Et, en effet, la méthode suivie par Hus dans son exposition n'est pas celle de l'écrivain qui cherche uniquement à étudier scientifiquement une doctrine. Il procède le plus souvent en opposant ses opinions, accompagnées de leurs preuves, à celles de ses adversaires. La tendance générale de son livre est donc bien essentiellement polémique. Cependant ce caractère de l'ouvrage n'apparait pas, au même degré, dans toutes ses parties. Il est, par exemple, beaucoup plus prononcé dans les derniers chapitres, tout spécialement consacrés à combattre les principaux points de l'avis rédigé par les Docteurs de l'Université de Prague. C'est pourquoi nous avons cru pouvoir partager notre analyse du *Tractatus de Ecclesia* en deux grandes parties, que nous avons intitulées, la première : « la Théorie, » la seconde : « la Polémique, » bien que ni l'une ni l'autre ne mérite ce titre d'une manière absolue. Nous ne nous arrêterons pas à signaler ici

les nombreux défauts de forme que l'on peut relever dans l'écrit de Hus. Ce sont ceux qui se retrouvent dans presque toutes les productions théologiques de ce temps-là. Mais nous tenons à faire mention des preuves multipliées que cet ouvrage nous donne de la science profonde des Saintes Écritures qui distinguait le réformateur bohême. Les citations empruntées à la littérature patristique y occupent également une place considérable. Augustin est, avant tout, l'autorité à laquelle notre auteur aime à faire appel.

Quant au fond lui-même du *Traité de l'Église*, il n'est, peut-être, pas d'autre écrit du réformateur bohême qui prouve mieux que celui-là sa dépendance à l'égard de Wiclef. On se tromperait fort si l'on pensait que la théorie ecclésiastique que Jean Hus nous a exposée dans son livre lui appartînt en propre et renfermât des vues nouvelles et originales. Il n'en est rien. Nous ne retrouvons, en grande partie, dans l'ouvrage de Hus, que des idées qui avaient déjà été développées par le réformateur anglais, Wiclef. La ressemblance entre les points de vue ecclésiastiques de ces deux auteurs est telle, qu'il n'y a qu'une seule manière de l'expliquer, c'est que Jean Hus a puisé dans les écrits de Wiclef les principes fondamentaux de son système. Au reste, comment douter que Hus ait suivi, dans sa théorie de l'Église, l'auteur anglais quand, comparant les écrits de l'un et de l'autre, relatifs à ce sujet, on s'aperçoit que leurs rapports ne s'arrêtent pas aux idées mais qu'ils s'étendent encore à la méthode, au style, aux expressions même (1)? Peut-on, dès lors, ne pas admettre que Jean Hus a eu sous les yeux les ouvrages de Wiclef

(1) Les principales sources du traité de Hus sont le *De Ecclesia*, de Wiclef et son *Dc Christo et suo adversario antichristo.*

pendant qu'il composait son *Traité de l'Église*, et que les points essentiels de sa théorie, il les a empruntés au maître anglais ? Pour nous, le doute ne nous paraît aucunement possible. Aussi nous rangeons-nous à l'avis de M. Loserth qui, dans un livre très important, paru tout récemment, sur la question des rapports de la doctrine hussite avec l'enseignement de Wiclef, déclare que presque tout le contenu du *De Ecclesia* de Hus est tiré du *Traité* du même nom de Wiclef et n'est que la reproduction affaiblie de l'original (1). Ce savant professeur s'est surtout attaché, dans son intéressant ouvrage, à établir, avec force preuves à l'appui, la thèse que nous défendons ici, à savoir que les écrits de Wiclef avaient exercé la plus grande part d'influence sur Hus et sa réforme. Il a, en particulier, prouvé cette influence du philosophe anglais sur le développement des doctrines de Hus, en comparant les écrits de l'un et de l'autre, et en montrant, par la confrontation des textes, que Jean Hus n'a fait que copier son prédécesseur d'Oxford. Nous aurons également, dans le cours de cette étude, à indiquer pour le *Tractatus de Ecclesia* quelques-uns des nombreux points de ressemblance qu'il a avec les écrits de Wiclef, dont il n'est que la reproduction. Nous utiliserons, pour ce travail de comparaison, les précieux renseignements que nous fournit l'ouvrage de M. Loserth (2).

Nos observations préliminaires sont terminées ; abordons à présent l'exposition de ce livre célèbre, où les

(1) Johann Loserth, *Hus und Wiclif. Zur Genesis der husitischen Lehre*. Prague, 1884.

(2) L'édition des œuvres de Jean Hus, que nous avons consultée, pour notre étude du *De Ecclesia*, est celle de Nuremberg (*Historia et Monumenta Joh. Hus*), 1558. C'est aussi celle que cite M. Loserth,

ennemis de Hus puisèrent surtout les sujets d'accusation qui devaient le faire condamner par le concile de Constance, et dont Pierre d'Ailly disait devant cette même assemblée que *per infinita argumenta ita impugnat auctoritatem papalem et ejus plenitudinem potestatis, sicut Alcoranus impugnat fidem catholicam.*

dans son ouvrage. Quant aux passages du *Traité de l'Église*, de Wiclef, qu'il compare avec Hus, il les a empruntés à divers manuscrits de Vienne. L'édition de Wiclef qui doit être consultée, pour ses écrits polémiques, est celle de M. R. Buddensieg : *J. Wiclif's Lateinische Streitschriften*. Leipzig, 1883. Le sujet que nous traitons emprunte un nouvel intérêt à la publication du *Tractatus de Ecclesia* de Wiclef que vient de faire M. Loserth, ces jours mêmes, aux frais de la *Wyclif Society*. Nos citations de Wiclef sont tirées du premier livre de M. Loserth, mais nous indiquons en regard les pages de la nouvelle édition anglaise.

CHAPITRE II

CONTENU DU LIVRE

PREMIÈRE PARTIE

La Théorie

—

§ 1. — *Notion de l'Église*

« Tout voyageur ici-bas doit croire fidèlement la sainte Église catholique et aimer non seulement le Seigneur Jésus-Christ, l'époux de cette Église, mais aussi cette Église elle-même, qui est son épouse; or, il ne peut aimer cette mère spirituelle, s'il n'a pas appris à la connaître par la foi; c'est donc un devoir pour lui d'acquérir cette connaissance afin qu'il honore la Sainte Église catholique comme sa mère par excellence. (1) »

(1) Nous pouvons déjà remarquer, d'après M. Loserth, dans cette introduction du traité de Hus, quelque ressemblance de fond et de forme avec Wiclef. Que l'on compare les textes ci-après:

Wiclef, *de Eccl.*, cap. 1 (Loserth, p. 162; édition anglaise, p. 1).

... Decet christianos cognoscere matrem suam, quomodo queso honoraret quis matrem illam primevam, sicut quilibet christianus tenetur sub

Hus, *de Eccl*: *Histor. et Monum.*, t. I, fol. 196 *b*.

Cum quilibet viator debet fideliter credere ecclesiam sanctum catholicam, sicut debet diligere Jesum Christum dominum sponsum illius ecclesiæ, et

Après cette courte entrée en matière, Hus passe immédiatement à l'énumération de trois acceptions différentes du mot Église. Suivant lui, le terme Église désigne en premier lieu l'édifice où l'on adore Dieu (1) (I Corinth XI, 22); en second lieu, les serviteurs ou les ecclésiastiques qui sont attachés à une telle église matérielle, et enfin la totalité du genre humain rangé sous la domination de Christ. Ce dernier sens du mot Église, Jean Hus l'établit d'une part, d'après sa signification en grec chez Aristote, par laquelle ce mot désigne une réunion d'hommes placés sous la dépendance d'un seul chef (Arist. Polit. II, 7), et de l'autre en s'appuyant sur Matth. XXV, 31-33. Mais il ressort de ce passage même qu'il faut distinguer dans la vaste Eglise de tous les hommes, deux Eglises : celle des brebis et celle des boucs, celle des saints et celle des réprouvés. Quant à l'Eglise des justes, elle peut être envisagée à un double point de vue : sous le premier point de vue, ce sera l'Eglise catholique ou universelle, et c'est de celle-là seul que Hus veut s'occuper; sous le second, une des nombreuses fractions de cette Eglise universelle ou une

pena dampnacionis... nisi ipsam cognosceret...

Christus enim ex fide est pater noster et dicta ecclesia sponsa sua et antonomastice mater nostra. Illos autem parentes debemus primo omnium honorare...

... Adhibeamus ergo diligentiam, ut cognoscamus matrem nostram.

ipsam ecclesiam sponsam suam : sed non diligit ipsam matrem spiritualem, nisi ipsam saltem per fidem cognoverit. Ergo debet ipsam per fidem cognoscere et sic ipsam ut matrem precipuam honorare.

(1) Cette définition de l'Église est prise de Wiclef. En voici la preuve :

Wiclef, *de Eccl.*, cap. 1 (Loserth, p. 163 ; édit., p. 2).

Oportet ipsam (trinitatem) habere templum vel domum quam inhabitet...

Hus, *de Eccl.*, cap. 1.

Ecclesia significat domum dei factam ad hoc, ut in ea populus excolat deum suum.

église particulière (Math. XVIII-20; I Cor. I, 2; Act. XX 28). Dans cette acception particulière, le mot Eglise se rencontre fréquemment dans le Nouveau Testament. » C'est ainsi, dit Jean Hus, que tous les justes qui vivent maintenant dans l'archevêché de Prague, sous le règne de Christ, et, en particulier, les prédestinés, sont la vraie Eglise de Prague. » Et voici comment il définit l'Eglise catholique ou universelle qu'il se propose de nous faire connaître : « *Ecclesia autem sancta catholica id est, universalis, est omnium prædestinatorum universitas, quæ est omnes prædestinati præsentes, præteriti et futuri.* (1) » A l'appui de sa définition de l'Eglise, il cite ces paroles d'Augustin, que nous trouvons également chez Wiclef, et dans le même contexte : « L'Eglise qui a enfanté les Abel, les Hénoch, les Noé, les Abraham, les Moïse et tous les prophètes postérieurs, avant la venue du Seigneur, est la même que celle qui a enfanté les apôtres, nos martyrs et tous les bons chrétiens. Eux tous ne forment qu'un seul peuple, dont une partie a déjà supporté les fatigues du pèlerinage de cette vie; une autre les éprouve maintenant; une autre enfin a encore à les endurer. » Au même endroit, c'est en ces termes, au contraire, qu'Augustin parle de l'Eglise des méchants, qui correspond à celle des justes : « C'est elle, dit-il, qui a enfanté Caïn, Cham, Ismaël, Esaü, Dathan et leurs pareils, ainsi que Judas, les faux apôtres, Simon le Magicien et tous les autres faux chrétiens,

(1) C'est encore à Wiclef que Hus a emprunté cette conception de l'Eglise. Wiclef, *de Eccl.*, cap. 1 ; édit., p. 2.

Quamvis autem ecclesia dicatur multipliciter in scriptura, suppono, quod in proposito sumatur pro famosiori scilicet congregacione omnium predestinatorum...

jusqu'à ce jour, qui vivent dans l'impénitence, qu'ils soient ou non unis à nous extérieurement par le même lien ecclésiastique. (1) » Il résulte en outre, de ce passage, dit Hus, que la sainte Eglise universelle est *une*, attendu qu'elle embrasse tous les prédestinés, depuis le premier juste jusqu'au dernier qui doit être sauvé. C'est cette Eglise qui est appelée dans les Saintes Ecritures la « fiancée ou l'épouse du Christ » (Cantiq. — Esaïe LXI). Elle y est encore désignée par les termes de « colombe » (Cantiq. VI), de « femme vertueuse » (Prov. XXXI), « reine », « Jérusalem notre mère », « le temple du Seigneur », « le règne des cieux », « la vigne du Père de famille » (Math. XX) et « la cité du grand roi, » laquelle

(1) Wiclef, *de Eccl.*, cap. 4 (Loserth, p. 164; édit., p. 82).

Ecclesia que peperit Abel, Enoch, Noe et Abraham, ipsa peperit Moysen et prophetas tempore posteriores ante domini adventum et que istos, ipsa et apostolos et martyres nostros et omnes bonos christianos, omnes enim peperit, qui diversis temporibus nati apparuerunt, sed societate unius populi continentur. Et tanquam ejusdem civitatis cives labores hujus peregrinacionis experti sunt, quidam autem nunc experiuntur et usque in finem ceteri experientur. Et correspondenter loquitur de ecclesia malignantium. Que inquit peperit Cayn, Cham, Ismahel et Esau, eadem ipsa peperit Dathan et alios in eodem populo similes, et que istos, eadem ipsa Judam pseudoapostolos, Simonem magum et ceteros usque ad hec tempora pseudochristianos pertinaciter obduratos, sive sint permixti sive aperta precisione dissenciant...

Hus, *de Eccl.*, 1 fol. 190 *b*.

Ecclesia, quæ peperit Abel et Enoch, et Noe, et Abraham, ipsa peperit Mosen et prophetas tempore posteriores, ante Domini adventum, et quæ istos, ipsa et apostolos, et martyres nostros, et omnes bonos christianos, omnes enim peperit. qui diversis temporibus nati apparuerunt. Sed sociate unius populi continentur. Et ejusdem civitatis cives labores hujus peregrinationis experti sunt, et quidam nunc experiuntur, et usque in finem cæteri experientur... Et correspondenter loquitur ibidem statim de ecclesia malignantium. Quæ inquit peperit Caïn, Cam, Ismael et Esau, eadem ipsa peperit et Dathan, et alios in eodem populo similes, et quæ istos, eadem ipsa Judam, pseudoapostolos, Simonem magum, et cæteros usque ad hæc tempora pseudochristianos, in affectione animali obduratos pertinaciter, sive sint proximi in unitate, sive aperta præcisione dis sentiant.

se compose non seulement de tous ceux qui, ici-bas, de l'Orient à l'Occident, louent le nom du Seigneur, mais encore des saints anges que le lien de l'amour unit aux premiers, et qui aident ceux-ci dans leurs combats (1). C'est cette sainte Eglise catholique que, dans leur profession de foi, les chrétiens confessent immédiatement après le Saint-Esprit, pour trois raisons : 1° parce qu'elle est la plus excellente créature de Dieu ; 2° parce qu'elle est unie à Christ par un mariage éternel au moyen de l'amour du Saint-Esprit ; 3° parce qu'il convient que la Trinité ait un temple pour demeure (2). Les fidèles ne doivent donc pas

(1) Wiclef, *de Eccl.*, cap. 1 (Loserth, p. 163 ; édit., p. 2).

Illa autem est sponsa Christi, de qua est processus Cantici canticorum, de qua loquitur scriptura. Is. 61. Tanquam sponsam decoravit me corona. Hec eciam est mulier fortis, de qua patet Prov. 31 et corpus Christi mysticum, de quo 1 Cor. 12. Ista est Jerusalem mater nostra, templum domini, regnum celorum et civitas regis magni, que tota inquit Augustinus Enchiridion 41 accipienda est non solum ex parte, qua peregrinatur in terra a solis ortu usque ad occasum laudans nomen domini et post captivitatem vetustatis cantans canticum novum, verum eciam que in celis semper, ex quo condita est cohesit Deo nec ullum malum sui casus experta est. Hec in sanctis angelis beata persistit et sue parti peregrinanti sicut oportet opitulatur, quia utraque una erit consorcio eternitatis et nunc est una vinculo caritatis.

Hus, *de Eccl.*, cap. 1.

Illa igitur... est sponsa Christi, de qua est processus Cantici canticorum. de qua Isaia 61 dicit : Quasi sponsum decoratum corona... Hæc est mulier fortis, cujus domestici vestiti sunt duplicibus. Prov. 31...

... Ista est Jerusalem mater nostra, templum domini, regnum cœlorum et civitas regis magni, quæ tota inquit Augustinus Enchiridion 41 accipienda est non solum ex parte, qua peregrinatur a solis ortu usque ad occasum laudans nomen domini et post captivitatem vetustatis cantans canticum novum, verum etiam quæ in cœlis semper, ex quo condita est, cohesit deo nec ullum malum sui casus experta est Haec in sanctis angelis beata persistit et suæ parti peregrinanti sicut oportet opitulatur, quia enim, quæ (una erit consortio æternitatis et nunc una est vinculo caritatis...

(2) Wiclef, *de Eccl.*, cap. 1 (Loserth, p. 164 ; édit., *ibid.*).

Hec est sancta ecclesia catholica,

Hus, *de Eccl*,, cap. 1.

Hæc est sancta ecclesia catholica,

croire *en* l'Eglise parce qu'elle n'est pas Dieu, mais simplement la maison de Dieu ; mais ils doivent croire qu'elle est l'épouse du Seigneur Jésus-Christ, épouse chaste, immaculée et fidèle jusqu'à la fin. Elle est le corps mystique de Christ et lui-même en est la tête (Eph. I, 23; V, 23, 25-27; Col. I, 18). Il faut que l'Eglise entière et toutes ses parties honorent Dieu; ni l'une, ni les autres ne doivent vouloir que le culte divin leur soir rendu à elles-mêmes. Cette Eglise, une et universelle, se compose de trois Eglises : l'*Eglise militante*, l'*Eglise dormante* et l'*Eglise triomphante* (1).

Les prédestinés qui accomplissent actuellement leur pèlerinage terrestre, en luttant contre la chair, le monde et le diable, forment l'Eglise militante. L'Eglise dormante se compose des prédestinés qui souffrent dans le purgatoire. Elle est appelée dormante, parce qu'elle n'a plus à mériter dans le purgatoire la félicité éternelle qu'elle a déjà méritée ici-bas par la grâce prévenante et aidante de Dieu, et dont elle jouira dans le ciel après son séjour dans

quam confitentur christiani immediate post fidem in spiritum sanctum propter tria : primo quia secundum Augustinum est summa creatura. Ideo immediate ponitur post trinitatem increatam. Secundo quia amore spiritus sancti Christo matrimonio perpetuo copulatur. Et tercio quia posita trinitate oportet ipsam habere templum vel domum quam inhabitet.

quam confitentur christiani immediate post fidem in spiritum sanctum perpetua : primo, quia secundum Augustinum... est summa creatura. Ideo immediate ponitur post trinitatem increatam. Secundo quia amore spiritus sancti Christo matrimonio perpetuo copulatur. Et tertio quia posita trinitate congruum est ipsam habere templum quod inhabitet.

Hus, *de Eccl.*, cap. 2, fol. 198 *a*.

(1) Wiclef, cap. 1 (Loserth, p. 165; édit., p. 8).

... Non dicimus ecclesiam catholicam nisi que in se continet ista tria partem in celo triumphantem, partem in purgatorio dormientem et partem in terris militantem.

... Sciendum est, quod ipsa sancta universalis ecclesia tripartitur scilitet in ecclesiam triumphantem, militantem et dormientem...

le purgatoire. L'Eglise triomphante renferme ceux qui ont finalement triomphé de Satan, en combattant le combat de Christ, et qui se reposent maintenant, heureux, dans la patrie céleste. Ces trois Eglises, distinctes actuellement, mais qui, au fond, ne forment qu'une seule et même Eglise, ayant un seul et même chef, Jésus-Christ, seront confondues au jour du jugement dans l'unité la plus complète; elles composeront alors ensemble une Eglise générale vraiment catholique, sainte, immaculée, sans ride et sans tache, le corps mystique de Jésus-Christ, « *id est, secretum, virtute capitis Christi et influentia regulatum ac compactum et connexum prædestinationis vinculo.* » Déjà, dans leur existence séparée et actuelle, il y a entre ces trois Eglises les rapports les plus intimes, car elles sont unies par les liens de la charité. L'Eglise triomphante aide l'Eglise militante dans ses luttes, et celle-ci intercède auprès de Dieu par ses prières et ses bonnes œuvres, en faveur de l'Eglise dormante.

Quoiqu'en partie souillée par le péché, l'Eglise universelle peut être dite sainte, la chaste fiancée de Christ, parce qu'elle doit arriver finalement, par la grâce de Dieu, à la sainteté parfaite. Elle est appelée chrétienne, parce que Christ en a été l'époux, selon la divine prédestination, dès le commencement du monde. Mais par son incarnation, il a célébré de nouvelles noces avec l'Eglise, dont l'un des membres en est devenu le roi (1). L'Eglise se nomme

(1) Wiclef, cap. 6 (Loserth, p. 167 ; édit., p. 124).

In incarnacione vero fecit secundas nupcias creando quandam reginam partem tocius ecclesie, que quadam proprietate dicitur ecclesia christiana.

Hus, *de Eccl.*, cap. 2, fol. 198.

... In incarnatione vero fecit secundas nuptias creando quandam reginam partem totius ecclesiæ, quæ quadam proprietate dicitur ecclesia christiana.

encore apostolique, parce que ce sont surtout les apôtres qui l'ont fondée par la prédication de l'Evangile de Christ, au prix de leur propre sang qu'ils ont versé pour la cause de cet Evangile, et parce que leurs vicaires ont pour mission de la gouverner d'après leur enseignement et en s'appuyant sur leur autorité. Cette Eglise enfin est une, parce que tous ses membres forment un tout par le lien de la prédestination, et que la même félicité éternelle doit les réunir tous un jour. Mais dans le présent, cette unité consiste dans l'unité de la foi, des vertus et de la charité (Eph. IV, 3-4).

§ 2. — *Les deux éléments de l'Eglise.*

Cette notion de l'Eglise comme d'une communion des prédestinés une fois établie, Hus suppose l'objection suivante : « S'il en est ainsi, aucun *præscitus (sive finaliter damnandus)* ne fait donc partie de la sainte mère, l'Eglise universelle ! Mais alors que veulent dire ces nombreuses paraboles du Seigneur, celle du filet, du festin des noces, du semeur du bon blé et de l'ivraie, de l'aire et de la paille, etc... ? Ne montrent-elles pas assez clairement que l'Eglise, dans sa condition terrestre, ne peut pas ne pas compter parmi ses membres certains éléments mauvais dont elle ne sera purifiée qu'au jour du jugement, quand les anges viendront moissonner le bon blé et le rentrer dans les greniers du Seigneur ? Que tous les chrétiens, sans exception, et, par conséquent les *præsciti* aussi, appartiennent à l'Eglise du Seigneur ? » Hus va-t-il, peut-être, repousser l'application que l'on fait à l'Eglise, dans cette objection, des paraboles précitées du Sauveur ? Nullement, il l'accepte, et bien loin de cher-

cher à dissimuler la force de cet argument, il cite, au contraire, les témoignages des Pères qui paraissent corroborer l'interprétation de son contradicteur supposé. Quelle sera donc la réponse de Hus à une si grave objection ? Rappelons-nous, dit-il, ce que nous avons posé précédemment, que la sainte Eglise universelle est le corps mystique de Christ, dont lui-même est la tête, et que tout prédestiné est un membre de ce corps, et, par conséquent, fait partie de l'Eglise. Et maintenant remarquons que dans le corps humain il y a certaines choses qui n'en sont pas des parties constitutives *ut sputum, flegma, stercus, apostema vel urina*, et dont, par conséquent, on ne peut dire qu'elles sont du corps. Mais il en est tout autrement des membres du corps, bras, jambes, qui ne sont pas seulement *dans* le corps, mais bien aussi *du* corps, et lui appartiennent réellement comme ses parties intégrantes. Eh bien ! on doit de même distinguer dans le corps mystique de Christ, qui est l'Eglise, ce qui en fait véritablement partie essentielle, ce qui est de l'Eglise, et les éléments qui y jouent le rôle des excréments dans le corps humain. Tels sont les chrétiens *præsiciti, de ipso corpore tanquam stercus finaliter egerendi*. Ainsi donc, autre chose est *d'être dans l'Eglise* et autre chose *d'être de l'Eglise*. Qu'on ne conclue donc pas de ce que certains chrétiens sont dans l'Eglise qu'ils sont aussi de l'Eglise ; car, si celui qui est de l'Eglise est dans l'Eglise, la réciproque n'est cependant pas vraie. Cet état des choses doit-il nous étonner ? Mais ne savons-nous pas que l'ivraie croît parmi le froment, que le corbeau mange sur la même aire que la colombe, et que la paille est serrée, avec le froment, dans les greniers ? Et cependant, qu'y a-t-il de commun

entre ces choses ? Voilà ce qui se passe dans l'Eglise (1).

Remarquons encore, à l'exemple de beaucoup d'autres, que tous les hommes peuvent être partagés en quatre classes différentes, suivant leur manière d'être à l'égard de l'Eglise : les uns sont dans l'Eglise de nom et de fait, *nomine et re, ut prædestinati obedientes Christo catholici*. Les autres ne sont dans l'Eglise d'aucune manière, *nec re, nec nomine, ut præsciti pagani*. Les autres n'y sont que de nom, *nomine tantum, ut præsciti hypocritæ*. Les autres, enfin, y sont de fait, bien que de nom ils paraissent y être étrangers, comme, par exemple, les chrétiens prédestinés que les Satrapes de l'Antéchrist ont condamnés et condamnent à la face de l'Eglise (2). C'est ainsi que les prêtres et les pharisiens ont condamné notre

(1) Wiclef, *de Eccl.*, cap. 3 (Loserth, p. 169 ; édit., p. 62).

Et patet, quod non sequitur : Si quicumque viantes sunt in ecclesia, tunc sunt de ecclesia sed econtra. Nam scimus zizania crescere inter frumenta, corvum pasci in eadem area cum columba et paleam inhorreari pro tempore inter grana : et tamen est incommunicans distinccio inter ista, sicut exemplificatum est in corpore humano, imaginari debemus de sancta matre ecclesia et sic intelligendus est. 1 Joh. 2...

(2) *Ib.* 4 (Loserth, p. 170 ; édit., 89).

Quidam autem sunt in ecclesia nomine et re ut obedientes catholici, quidam nec re nec nomine ut pagani, quidam nomine tantum, ut presciti hypocrite. Et quidam re, licet videantur nomine esse foris ut predestinati, quos (Antichristi) satrape videntur in facie ecclesie condemnare. Ecce decretorum concordia...

Hus, *Hist. et Monum.*, t I, fol. 199 *b*.

Et patet, quod non sequitur : Si quicumque viantes sunt in ecclesia, tunc sunt de ecclesia sed econtra. Nam scimus zizania crescere inter frumenta, corvum pascere in eadem area cum columba et paleam inhorreari inter grana : et tamen est incommunicans distinctio inter ista, sicut exemplificatum est in corpore humano. Ita imaginari debemus de sancta matre ecclesia et ad hæc vadit textus 1 Joh. 2...

Ib., fol. 200 *a*.

Quidam enim sunt in ecclesia nomine et re ut prædestinati obedientes catholici Christo, quidam nec re nec nomine ut præsciti pagani, quidam nomine tantum ut præsciti hypocritæ. Et quidam re, licet videantur nomine esse foris ut prædestinati christiani, quos Antichristi satrapæ videntur in facie ecclesiæ condemnare...

Sauveur à la mort la plus ignominieuse, comme blasphémateur et, par conséquent, hérétique, quoiqu'il fût le Fils prédestiné de Dieu.

Cette différence qu'il y a entre être dans l'Eglise et être de l'Eglise bien établie, Hus revient à l'objection qu'on pouvait lui faire dans les paraboles du Seigneur relatives au royaume des cieux. Quelle difficulté peuvent-elles encore présenter maintenant? Les Pères sont unanimes à voir dans les mauvais poissons, l'ivraie, l'arbre stérile, l'homme qui n'avait pas revêtu l'habit de noces, les vierges folles, les boucs, des images des *præsciti*, tandis qu'ils reconnaissent dans les bons poissons, le froment, les convives revêtus de l'habit de noces, etc... des images des prédestinés. Or, les premiers peuvent bien être dans l'Eglise, c'est vrai, mais ils n'en font pas réellement partie ; ils n'y sont pas de fait et de droit, ils n'y sont que de nom, par usurpation et pour en être définitivement expulsés. Encore une fois, qu'on se garde donc bien de dire : les *præsciti* sont dans l'Eglise, par conséquent, ils sont aussi de l'Eglise. L'Eglise ne compte que des prédestinés.

Mais cet argument n'est pas le seul que Hus ait à faire valoir contre l'objection qu'il a soulevée. Il en trouve encore deux autres dont l'un lui est fourni par l'attribut de l'unité qu'il a affirmé de l'Eglise, et l'autre par l'idée de l'amour éternel dont Jésus-Christ aime son Eglise. Les voici :

I. Aucun *præscitus* ne peut être membre de la sainte mère l'Eglise catholique, parce qu'elle est une depuis le commencement du monde, Dieu en ayant prédestiné les membres de toute éternité. Puisqu'elle ne doit pas avoir, après le jour du jugement, d'autres membres que ceux

qu'elle a maintenant et qu'elle aura encore avant le jour du jugement (1), mais que tous ceux qui seront sauvés alors sont prédestinés au salut, il en résulte qu'aucun de ces derniers n'est un *præscitus* avant ce jour-là. Donc, nul *præscitus* n'est membre de l'Eglise, l'épouse de Christ ; donc, enfin, il n'y a pas de *præsciti* dans l'Eglise.

II. Il est impossible que Christ cesse jamais d'aimer sa fiancée, parce qu'il ne peut pas plus renoncer à cet amour qu'à celui qu'il a pour lui-même. Et ce qui est encore plus impossible, c'est qu'il aime jamais aucun *præscitus* ; par conséquent, il est impossible aussi qu'aucun *præscitus* soit membre de son Eglise. En effet, Dieu étant immuable et éternel, il ne peut ni commencer ni cesser d'aimer ou de connaître (2). Il connaît donc parfaitement et la fin du prédestiné et celle du *præscitus*. Comment aimerait-il ce *præscitus* dont il sait bien l'impénitence finale? Conclusion : il n'y a dans l'Eglise de Christ que des prédestinés et aucun *præscitus*.

(1) Wiclef, *de Eccl.*, cap. 4, (Loserth, p. 173 ; édit., p. 83).

... Manifestum videtur, quod nullus prescitus sit membrum illius ecclesie. Nam solum illa est mater ecclesia pro tempore vie, que coronabitur. Nec habebit hic alias partes quam habebit post diem judicii, quando erit sine macula vel rugà. Non habebit prescitos sed solum predestinatos partes suas...

Hus, *de Eccl.*, fol. 203 *b*.

... Secundo... colligitur, quod mullus præscitus est membrum sanctæ matris ecclesiæ catholicæ. Nam solum unica est sancta mater ecclesia catholica a principio mundi... ipsa non habebit alia membra post diem judicii quam habet et habebit ante diem judicii.

(2) Wiclef, p. 79 (Loserth, p. 173).

Nam impossibile est Christum unquam non diligere sponsam suam vel aliquam ejus partem, cum necessario ipsam totam diligit ut se ipsum Sed impossibile est, ut aliquem presci-

Hus, *ib.*, fol. 203 *b*.

Item impossibile Christum unquam non diligere sponsam suam vel aliquam ejus partem, cum necessario ipsam diligit ut se ipsum. Sed impossibile est, ut aliquem præscitum sit

§ 3. — *Base de l'Eglise*

S'il n'y a que des prédestinés dans l'Eglise de Christ, comment pourrons-nous reconnaître que nous sommes les objets de cette prédestination qui nous introduit dans le corps de Christ? Existe-t-il certains signes qui distinguent le prédestiné du *præscitus*? Avant de chercher dans l'écrit du réformateur bohême les réponses à ces questions, demandons-lui d'abord ce qu'il entend par la prédestination. Voici quelle est la définition qu'il en donne, d'après Augustin : *Prædestinatio est divinæ voluntatis per gratiam electio, vel ut communiter dicitur: Prædestinatio est præparatio gratiæ in præsenti et gloriæ in futuro.* Mais, nous dit tout aussitôt Jean Hus, toujours avec saint-Augustin (1), il y a une double prédestination. L'une, par laquelle un homme est prédestiné à recevoir ici-bas la justice et la rémission de ses péchés, sans que toutefois il obtienne la vie éternelle. L'autre, qui fait qu'un homme est prédestiné à la vie éternelle. Seulement, cette dernière prédestination suppose la première, mais la première ne suppose pas la seconde. Car si quelqu'un est prédestiné à la vie éternelle, il s'ensuit qu'il l'est aussi à la justice ; mais la ré-

tum sic diligat, ergo impossibile est ut aliquis prescitus sit membrum illius ecclesie. Pro probacione antecedentis suppono hoc famosum principium apud theologos, quod deus non potest quidquam de novo cognoscere sive diligere. Patet per beatum Augustinum 6° de trinitate et 7°.

diligat, ergo impossibile est, ut aliquis præscitus sit membrum illius ecclesiæ. Antecedens patet per illud famosum principium, quod non potest deus quidquam de novo cognoscere seu diligere, ut dicit Augustinus 6° de trinitate...

(1) Ici encore, comme dans beaucoup d'autres passages, Hus ne cite pas Augustin directement, mais d'après Wiclef. On peut s'en convaincre par les comparaisons qui suivent.

ciproque n'est pas vraie. En effet, beaucoup deviennent participants de la justice ici-bas, et non de la vie éternelle, à cause du manque de persévérance. Il ressort de là, poursuit-il, que les hommes peuvent être de la sainte mère l'Eglise d'une double manière, ou selon la prédestination à la vie éternelle, suivant laquelle tous sont finalement les saints de l'Eglise, ou bien selon la prédestination à la justice présente seulement (1). Tels sont ceux qui reçoivent un jour la grâce de la rémission des péchés, mais n'y persévèrent pas finalement.

Parler d'une double prédestination dans le sens que nous venons de voir, c'est dire en même temps qu'il y a une double grâce. Effectivement, Hus nous apprend au même endroit qu'il faut distinguer la grâce de la prédestination à la vie éternelle, qui est inamissible, et la grâce de la prédestination à la justice présente, qui est passagère, dont on peut jouir pendant un certain temps, et puis en être privé. La première seule fait de nous des membres de l'Eglise, et nous procure une perfection infiniment plus grande que la seconde, parce qu'elle nous fait obtenir un bien infini dont nous devons jouir éternellement. Quant à la seconde, elle ne nous permet d'être agréables à Dieu que temporairement. Dans ce cas, quoi de difficile à admettre que Paul fut tout à la fois blasphémateur selon l'injustice présente, et de la sainte mère, l'Eglise, partant fidèle et

(1) Wiclef, *de fide catholica* (Loserth, p. 177).

... Et sicut de sancta matre ecclesia possunt homines esse dupliciter vel pure ex gracia predestinacionis, a qua nemo potest excidere vel cum hoc ex presenti justicia.

Hus, *de Eccl.*, fol. 200 *a*.

Et patet... quod dupliciter homines possunt esse de sancta matre ecclesia, quia secundum prædestinationem ad vitam æternam, quomodo omnes finaliter sancti sunt de sancta matre ecclesia vel secundum prædestinationem ad præsentem justitiam...

en état de grâce, selon la prédestination à la vie éternelle ? Et que Judas fut en même temps en état de grâce, selon la justice présente, et étranger à la sainte Eglise, selon la prédestination à la vie éternelle, parce que cette prédestination lui faisait défaut ? Ainsi quoiqu'il fût apôtre ou évêque élu par Jésus-Christ, il n'a jamais été de la sainte Eglise. De même, Paul n'a jamais été membre du diable, bien qu'il ait fait certaines actions semblables à celles des méchants. Et Pierre, que Dieu laissa tomber dans le parjure, afin qu'il se relevât plus fort, ne fut jamais non plus un membre de l'Eglise du diable. Il est bon, dit à ce propos saint Augustin, que les prédestinés tombent dans de tels péchés (1). Ce qui précède nous montre encore qu'on peut être séparé de l'Eglise d'une double manière ; ou sans retour, comme les *præscit*, ou comme le sont les hérétiques qui peuvent cependant

(1) Wiclef, *de fide catholica* (Loserth, p. 177).

... Nam gracia prædestinacionis facit filios ecclesie, quam nemo potest perdere, sed solum pro instanti sue incepcionis adquirere. Sed preter istam graciam predestinacionis est dare graciam vel caritatem adventiciam que nunc accidit et nunc excidit, et prior gracia facit quodammodo infinitum perfecciorem hominem quam secunda. Ideo prior facit membrum ecclesie, sed secunda facit deo acceptos officiarios temporales... Sic Scarioth fuit simul in gracia secundum presentem justiciam et nunquam de sancta matre. Ecclesia, cum defuit sibi quecumque virtus...

Et sic Scarioth licet fuit apostolus quod est nomen officii nunquam tamen fuit de ecclesia, sicut Paulus nunquam fuit membrum diaboli, licet

Hus *de Eccl.*, fol. 200 *a.*

Et patet... quod duplex est gratia scilicet prædestinationis vitæ æternæ, a qua præordinatus non potest finaliter excidere. Alia gratia est secundum præsentem justitiam, quæ nunc adest, et alio tempore abest, quia nunc accidit et nunc excidit. Et prima gratia facit filios Ecclesiæ sanctæ universalis, et facit hominem quodammodo in infinitum perfectiorem quam secunda... Et prima facit filios hæreditatis æternæ, sed secunda facit Deo acceptos officiales temporales. Unde videtur esse probabile, quod sicut Paulus fuit simul blasphemus secundum præsentem injustitiam, et de sancta matre Ecclesia, et cum hoc fidelis atque in gratia secundum prædestinationem vitæ æternæ.

Sic Scarioth fuit simul in gratia

venir à la bergerie du Seigneur Jésus-Christ (Jean X-16).

« Mais, dira-t-on sans doute, un *præscitus* qui fait momentanément des œuvres de charité, n'a-t-il pas ce lien qui unit à Christ? Et, par contre, un prédestiné qui vit dans le mal n'est-il pas privé de cette union avec Christ? » — Nullement, répond Jean Hus; « *Patet, quod sicut in humano corpore est dare humidum fluens et humidum radicale; sic in corpore Christi mystico, est dare gratiam secundum præsentem justitiam et gratiam consummatam. Unde sicut apostema per humidum fluens sunt adnata, non continuata, propter disparitatem naturæ sic est de membris diaboli, licet pro tempore secundum præsentem justitiam sunt adnata. Prædestinati vero, licet ad tempus priventur fluente gratia, habent tamen radicalem gratiam a qua non possunt excidere, et sic prædestinati jam justi, habentes duplicem gratiam, duplici vinculo sunt ligati* »

Dites-vous encore à Hus: « Vous affirmez alors que le même homme peut être à la fois juste et injuste, croyant et incrédule, vrai chrétien et hérétique, en état de grâce et

fecit quosdam actus actibus ecclesie malignantium consimiles sed in malicia quoad ipsum Paulum atque Ecclesiam minores, nam in talia peccata dicit Augustinus, quod expedit predestinatos incidere...

secundum præsentem justitiam, et nunquam de sancta matre Ecclesia secundum prædestinationem vitæ æternæ, cum defuit sibi illa prædestinatio.

Et sic Scarioth licet fuit apostolus vel episcopus a Christo electus, quod est nomen officii, nunquam tamen fuit pars sanctæ universalis Ecclesiæ. Sicut Paulus nunquam fuit membrum diaboli, licet fecit quosdam actus actibus ecclesiæ malignantium consimiles. Similiter Petrus qui in grave incidit perjurium ex permissione Domini, ut fortius resurgeret, nam in peccata talia, ut dicit August., expedit prædestinatos incidere.

dépourvu de grâce ? — Certainement, vous répondra-t-il, le même homme peut être simultanément juste et injuste, mais il ne le sera pas simultanément au même point de vue. Affirmer deux attributs opposés du même sujet, en même temps et par rapport au même objet, constitue, il est vrai, une évidente contradiction ; mais que l'objet, au regard duquel chacun des attributs opposés est affirmé du sujet, soit différent, et rien ne s'oppose plus à ce qu'un même sujet ait deux attributs opposés au même instant. En effet, le même homme ne peut-il pas être juste par la grâce de la prédestination au salut, et injuste par suite d'un péché qui n'est pas un vice ? Tel fut Pierre quand il renia son maître, tel était Paul quand il persécutait Jésus-Christ. Selon la prédestination, ils étaient tous deux en état de grâce et, par conséquent, justes ; mais, d'un autre côté, parce qu'ils se trouvaient alors en état de péché, partant privés de la grâce passagère, ils étaient injustes. En d'autres termes, ils étaient justes selon la grâce de la prédestination au salut, et ils ne l'étaient pas selon la grâce présente.

C'est ainsi que l'on affirme encore de Jésus-Christ que pendant les trois jours qui suivirent sa crucifixion, il a été à la fois mort et vivant : mort quant à la chair, et vivant quant à l'esprit ; il était mort comme homme, et il ne l'était pas comme Dieu. Et l'apôtre Paul ne dit-il pas de même que la veuve qui vit dans les plaisirs est morte, quoique vivante ? (I Tim. V. 6.)

Maintenant que nous savons ce qu'il faut entendre par la prédestination chez Hus, revenons à notre question : Quels sont les signes certains auxquels nous pouvons reconnaître un prédestiné ? Personne ne niera la gravité de cette question, en présence de déclarations comme celle-ci :

Sicut palea semper manet palea, sic præscitus semper manet præscitus, et si aliquando sit in gratia secundum præsentem justitiam, tamen nunquam pars sanctæ ecclesiæ. Et sicut triticum permanet triticum, sic prædestinatus semper manet prædestinatus, et membrum ecclesiæ licet aliquando excidat a gratia adventitia, sed non ad gratia prædestinationis. — Patet quod quemlibet prædestinatum criminosum plus diligit (Deus), quam aliquem præscitum in quacunque gratia fuerit temporali, quia prædestinatum vult habere perpetuam beatitudinem, et præscitum vult habere ignem perpetuum (1). Sera-ce une conduite irréprochable, une vie pure et sainte, une foi forte et inébranlable qui manifesteront notre élection? Nullement; tout cela ne prouve pas d'une manière certaine qu'on est prédestiné; car, on peut faire tout le bien possible, posséder la foi la plus vive, en vertu de la seule prédestination à la justice présente, sans que pourtant l'on arrive jamais à la justice finale, à la vie éternelle. Mais alors quelle peut bien être la marque d'une réelle prédestination? Il n'y en a pas, en réalité, dit Hus; ce n'est ni la vie sainte, ni la foi vive, ni le rang, ni la place, ni le lieu, ni aucune dignité ou

(1) Wiclef, *de Eccl.*, cap. 4. (Loserth, p. 174; édit., p. 80).

..., Patet quod necessario omnem predestinatum, quantumcumque criminosus fuerit, plus diligit quam aliquem prescitum, in quantacumque gracia fuerit temporali, quia predestinatum eternaliter vult habere beatitudinem et alium ignem perpetuum. Testatur autem scriptura, quod deus odit peccatores ut patet. Psalm. 5. Odisti omnes, qui operantur iniquitatem...

Hus *de Eccl.*, fol. 203 *b*.

... Patet, quod quemlibet prædestinatum criminosum plus diligit quam aliquem præscitum, in quacumque gratia fuerit temporali, quia prædestinatum vult habere perpetuam beatitudinem et præscitum vult habere ignem perpetuum. Ut patet in psalmo: Odisti omnes, qui operantur iniquitatem...

élection, ni quoi que ce soit qui puisse nous donner la certitude complète de notre élection ou de notre rejet. Voyez Judas : il avait été élu par Christ, pour être son apôtre et son évêque ; par moments, il avait même reçu les dons de sa grâce ; tout le monde le croyait un vrai disciple du Seigneur, et pourtant ce n'était qu'un diable, un loup ravissant, en habits de brebis. Aussi serait-ce le comble de la présomption que d'affirmer, à moins d'en avoir reçu la révélation de Dieu même, que l'on est membre de la Sainte Eglise universelle. Car personne d'autre que le prédestiné n'est un membre sans tache ni ride de cette Eglise (1). *Rationem autem prædestinationis vel charitatis quæ non excidit, quæ est vestis nuptialis, distinguens membrum ecclesiæ a membro diaboli, non hic sensibiliter intuemur.* Néanmoins, nous sommes plutôt portés à croire que ceux qui vivent pieusement sont des membres de l'Eglise de Christ, en raison même de leurs bonnes œuvres. Notre Seigneur n'a-t-il pas dit, Matth. VII, 20 : « C'est à leurs fruits que vous les connaîtrez ? »

Les adversaires de Hus avaient encore formulé contre sa conception de l'Eglise, comme étant la communion invisible des prédestinés, l'objection suivante : « Si nous

(1) Wiclef, *ib.* (Loserth, p. 175).

Ex istis sequitur... quod nimis magna foret presumpcio quemquam sine formidine vel revelacione asserere, quod sit membrum illius ecclesie. Nam nemo nisi predestinatus et sanctus tempore suo sine macula vel ruga est membrum illius ecclesie. Sed nemo sine formidine vel revelacione assereret, quod sit predestinatus et sanctus sine macula vel ruga.

Hus, *ib.*, 204 *b*.

Ex quo patet, quod magna foret præsumptio, quenquan sine revelatione vel formidine asserere, quod ipse sit membrum illius sanctæ ecclesie. Nam nemo nisi prædestinatus tempore suo sine macula vel ruga est membrum illius Ecclesiæ, Sed nemo sine formidine vel revelatione assereret, quod ipse sit p.ædestinatus ac sanctus sine macula vel ruga...

n'enseignons pas qu'au moins les ecclésiastiques solennellement consacrés sont membres de la sainte Eglise de Christ, et qu'on peut, par « antonomase, » les appeler tous ensemble l'Eglise, que nous devons spécialement honorer, il s'ensuivra que les chrétiens ne connaîtront pas leur mère. Bien plus, ils ne s'acquitteront pas envers elle de leurs offrandes et de leurs dîmes, et il y aura une grande confusion dans l'Eglise militante. » — Et que faites-vous de l'exemple de Judas, leur répond Hus ? Lui aussi avait été élu à l'épiscopat, et encore par Christ lui-même, et cependant il ne fut jamais un vrai disciple de Jésus-Christ, mais un loup revêtu d'une peau de brebis. — Il s'oppose ensuite à ce qu'on appelle, par « antonomase, » la caste sacerdotale, l'Eglise, « car, dit-il, c'est l'épouse de Christ, c'est-à-dire l'universalité des prédestinés, qu'est appelée l'Église, par antonomase. » A l'égard de ce point, les chrétiens ne connaîtront pas leur mère, voici ce qu'il dit : « C'est par la foi qu'il nous faut la connaître, de même que nous ne connaissons que par la foi seule l'Eglise triomphante, Jésus-Christ, sa mère, ses apôtres, ainsi que les anges bienheureux et bon nombre de saints. Tant que nous sommes ici-bas ou dans le purgatoire, nous ne les connaissons qu'assez imparfaitement et d'une manière indistincte. Mais quand ce qui est parfait viendra, ce qui est partiel disparaîtra, parce que, dans la patrie, nous verrons clairement notre mère et tous ses membres. Que les fidèles ne murmurent donc pas, mais qu'ils se réjouissent de cette vérité, que la sainte Eglise, leur mère, leur est inconnue, tant qu'ils sont en pèlerinage ici-bas, car c'est précisément en cela que consiste le mérite de la foi chrétienne. »

Ses adversaires avaient aussi enseigné que tout laïque

était tenu de croire, au sujet de ses supérieurs ecclésiastiques, qu'ils étaient les chefs et les membres de l'Eglise ou selon la prédestination, ou selon la justice présente. « Le laïque, dit Hus, n'est tenu de croire à l'endroit de ses supérieurs que ce qui est vrai. C'est à eux de s'appliquer aux bonnes œuvres, afin que leurs subordonnés, voyant leur vie sainte, soient amenés à croire qu'ils sont réellement des membres de l'Eglise. Bien loin qu'il en résulte de la confusion dans l'Eglise, celle-ci en retirera, au contraire, un grand avantage, parce que les ecclésiastiques se sentiront poussés par là à agir de telle manière que les laïques aient une bonne opinion d'eux. »

On avait enfin objecté à la théorie du réformateur sur la double prédestination que, si c'est la grâce qui fait les membres de l'Eglise, et le péché les membres du Diable, il peut arriver qu'un homme devienne de membre du Diable, membre de l'Eglise, et réciproquement. En effet, pas de doute que Judas, quand il était un vrai apôtre, était aussi un membre de l'Eglise ; et que Paul, quand il était Saul le blasphémateur, était étranger à la sainte mère l'Eglise. Il faut dire ici, répond Jean Hus, que le mot Eglise peut être encore pris dans deux sens différents : *Hic dicitur quod ecclesia sumitur vere et reputative vel nuncupative. Vere, ut dictum est, pro prædestinatis. Nuncupative vocatur ecclesia etiam præscitorum congregatio* (1). En effet, les deux Eglises opposées de Christ

(1) Wiclef, *de fide catholica* (Loserth, p. 176).

Hic dicitur, quod ecclesia multis modis sumitur scilicet vere et reputative. Nuncupative vocatur ecclesia prescitorum cougregacio...

Hus, *de eccl.*, fol. 205 *a*.

Hic dicitur, quod Ecclesia sumitur vere et reputative vel nuncupative. Vere, ut dictnm est, pro prædestinatis. Nuncupative vocatur Ecclesia etiam præscitorum congregatio...

et de Satan sont mêlées ici-bas. Il ne peut pas en être autrement, puisque les membres de l'une et de l'autre nous sont inconnus, et que rien ne saurait nous donner la certitude que tel ou tel est un prédestiné ou un *præscitus* (1).

§ 4. — *Le chef de l'Eglise.*

Jésus-Christ seul peut être le chef de cette Eglise dont Hus nous a parlé jusqu'ici, et qui ne se compose que de

(1) Il faut rapprocher de cette distinction de Jean Hus entre l'Eglise *vere* et l'Eglise *reputative vel nuncupative dicta*, bien qu'ils se trouvent contenus dans un autre contexte, les deux passages suivants qui se rapportent au même objet : *Practer ecclesiam reputative vel nuncupative dictam, tripliciter dicitur ecclesia. Aliqua enim est congregatio vel convocatio fidelium secundum quid, vel ad tempus vel nude secundum præsentem justitiam, et taliter sunt præsciti de ecclesia pro tempore quo sunt in gratia. Illa autem ecclesia non est corpus Christi mysticum, nec ecclesia sancta catholica, nec pars ejus. Secundo sumitur ecclesia mixtim pro prædestinatis et præscitis, dum sunt in gratia secundum præsentem justitiam. Et ista ecclesia communicat in parte, sed non in toto cum ecclesia sancta Dei... Et istam ecclesiam vocavit Tychonius erroneè corpus Domini bipertitum. Non enim sunt præsciti corpus Domini vel pars ejus. Sed tertio modo sumitur Ecclesia pro convocatione prædestinatorum, sive sint in gratia secundum præsentem justitiam sive non.* (De Eccl., fol. 206. b.)

Voir Wiclef, *de Eccl. cap.* 17, d'où ce passage tout entier est extrait textuellement.

Enumérant les différentes manières d'appartenir à l'Eglise, Hus dit : *Aliqui dicuntur esse in ecclesia solum secundum fidem informem, ut christiani præsciti, criminibus involuti... Aliqui vero sunt in ecclesia solum secundum fidem et gratiam præsentem, ut justi præsciti, qui non sunt in ecclesia secundum prædestinationem ad vitam æternam. Aliqui sunt in ecclesia secundum prædestinationem tantum, ut parvuli christianorum non baptisati, et pagani, vel Judæi futuri christiani. Aliqui secundum fidem informem, et secundum prædestinationem ut Christiani prædestinati nunc in criminibus, sed ad gratiam reversuri. Aliqui secundum prædestinationem et præsentem gratiam, ut omnes christiani electi, Christum in moribus*

membres vraiment prédestinés. Il en est, en effet, le seul chef *quia (Christus) est persona dignissima in humano genere, conferens omnibus membris ejus motum et sensum.* De même que la tête est la partie la plus excellente du corps humain, qui communique le mouvement et la sensation à toutes les parties du corps, et sans laquelle ni le corps ni aucun de ses membres ne pourrait vivre, de même Christ est la personne, vrai Dieu et vrai homme, qui communique le mouvement et la vie spirituelle à l'Eglise et à chacun de ses membres. En dehors de l'influence continuelle de Christ, le corps de l'Eglise ne peut ni vivre ni posséder le sentiment.

Jésus-Christ est le seul chef de l'Eglise, parce que celle-ci ne peut être un monstre ayant deux têtes. Que si un chrétien quelconque était, avec Christ, le chef de l'Eglise universelle, il faudrait admettre que ce chrétien fût Christ, ou encore que le Christ lui fût subordonné. Ce qui est impossible et absurde.

Aussi les saints apôtres ont-ils unanimement confessé qu'ils étaient les serviteurs du chef de l'Eglise, Christ, et les humbles ministres de cette Eglise, qui est son épouse ; jamais aucun d'eux n'a eu l'audace de dire qu'il était le chef ou l'époux de l'Eglise universelle (1).

Christ seul est donc le chef de son Eglise, et cela à un double point de vue, correspondant à ses deux natures,

imitantes, qui adhuc possunt in hac vita fluente gratia excidere. Aliqui vero sunt in ecclesia jam triumphante in gratia confirmati... (De Eccl., fol. 203 a.)

(1) Wiclef, *de Eccl.*, cap. 1. (Loserth, p. 172; édit., p. 17).

... Unde si aliquis christianus foret cum eo (Christo) caput universalis ecclesie cum ipsa non potest esse monstrum habens ex equo duo ca-

Hus, *de Eccl.*, fol. 200 *b*.

Ex quo patet, quod, si aliquis christianus foret cum Christo caput universalis ecclesiæ, cum ipsa non potest esse monstrum habens ex

divine et humaine. Il en est le chef intérieur, selon sa nature humaine, et, en cette qualité de chef intérieur, il fait partie de l'Eglise, dont il est la personne principale. Comme chef intérieur de l'Eglise, Christ préside à ses biens temporels et il la régit aussi dans tout ce qui concerne les biens spirituels. Il est le chef extérieur de cette Eglise, selon sa nature divine, et alors il n'en est plus l'un des membres ; il se trouve placé en dehors de ceux qui composent l'ensemble de l'Eglise, il est au-dessus d'eux comme Dieu le Créateur est au-dessus de ses créatures ; il les gouverne et les dirige comme Dieu gouverne et dirige le monde. Ainsi donc, selon sa divinité, Christ est le chef extérieur de l'Eglise universelle et de toute Eglise particulière. Selon son humanité, il est le chef intérieur de l'Eglise universelle. Mais ces deux natures, la divinité et l'humanité, ne forment qu'une seule personne, Jésus-Christ, qui est le chef unique de l'Eglise universelle, son épouse, laquelle est l'universalité des prédestinés.

Il ressort de ce qui précède qu'il n'est pas contradictoire de dire qu'une Eglise particulière peut avoir plusieurs chefs, car elle peut en avoir jusqu'à trois, à savoir : Christ Dieu, Christ homme, et encore un délégué du chef suprême, *capitaneum a Deo sibi pro regimine ordina-*

pita... oporteret concedere, quod est Christus vel aliter, quod Christus foret ipso inferior et humile membrum ejus. Ideo apostoli confessi sunt concorditer se esse servos istius capitis et humiles ministros ecclesie sponse sue. Nunquam autem presumpsit aliquis apostolorum asserere, quod fuit caput vel sponsus dicte ecclesie...

æquo duo capita... oporteret concedere quod ille christianus, qui esset caput illius ecclesiæ, esset Christus vel aliter concedere, quod Christus foret ipso inferior et humile membrum ejus... Unde sancti apostoli confessi sunt concorditer se esse servos istius capitis et humiles ministros ecclesiæ sponsæ suæ. Nunquam autem præsumpsit aliquis apostolorum asserere, quod fuit caput vel sponsus dictæ ecclesiæ...

tum (1); mais ces chefs sont subordonnés les uns aux autres : Christ Dieu est le chef suprême; Christ homme, le chef intermédiaire, et le délégué (*capitaneus*), le chef inférieur (*infimum*). En tout cas, l'Eglise en général a deux chefs, qui se réduisent à un seul, en définitive : un chef extérieur, qui est Jésus-Christ en tant que Dieu, et un chef intérieur, qui est Jésus-Christ, en sa qualité d'homme glorifié. Avant son incarnation, Christ a été uniquement le chef extérieur de l'Eglise, selon sa divinité. Depuis son incarnation, il en est devenu, en outre, le chef intérieur, selon son humanité. C'est ainsi, dit Jean Hus, que la sainte Eglise universelle tout entière a toujours eu et a Christ pour chef. Car tous ceux qui ont été justes depuis le commencement du monde ont eu Christ pour chef. En effet, ils ont cru qu'il devait venir, celui qui est venu et en qui nous croyons, et c'est par la foi en lui qu'ils ont été sanctifiés, comme nous le sommes, nous aussi.

Si, d'un côté, Christ est le chef de l'Eglise universelle, qui est son corps mystique, le Diable, de l'autre, est le chef de l'Eglise des méchants, laquelle est aussi son corps. Les *praesciti* tous ensemble, en effet, constituent également un corps; mais tandis que le corps de Christ est

(1) Wiclef, *de Eccl.*, cap. 1. (Loserth, p. 173 ; édit., p. 22)

... Hic dicitur, quod idem corpus ecclesie habet ad minimum tria capita scilicet divinitatem Christi, humanitatem et capitaneum illius ecclesie. Ecclesia autem universalis, que est totum corpus Christi mysticum, habet duo capita scilicet caput extrinsecum, que est divinitas, et caput intrinsecum que est Christi humanitas...

Hus, *de eccl.*, fol. 203 *a*.

... Nam potest (ecclesiam particularem) habere tria capita scilicet divinitatem Christi humanitatem et capistaneum.., Ecclesia autem universaliut dictum est habet duo capita, unum extrinsecum, quod est divinitas et aliud intrinsecum, quod est humanitas.

appelé mystique, à cause de l'union mystérieuse entre Christ et l'Eglise, le corps du Diable, par contre, est appelé obscur, *corpus obscurum*. Demande-t-on ce qui unit les membres du Diable dans ce corps? Jean Hus répond : c'est d'abord la prescience éternelle de Dieu (*forma extrinseca*) qui les livre tous à la damnation éternelle ; puis, c'est la désobéissance finale (*deformitas intrinseca*) *vel superbia, quam sancti vocant culpam finalis impœnitentiæ, vel peccatum in Spiritum sanctum.*

Quant à la question de savoir quelle est l'Eglise de Christ et quelle est la synagogue de Satan, de combien d'hommes ou d'anges elles se composent, nous devons attendre pour cela après le jugement final. Car jusqu'ici les *praesciti* et les prédestinés ne sont pas encore séparés, ainsi que le prouvent les paraboles du filet, de l'ivraie et du festin des noces.

§ 5. — *Le passage Matthieu XVI, 16-19.*

Nous arrivons maintenant à l'examen du fameux passage de saint Matthieu que les théologiens romains ont toujours invoqué et invoquent encore aujourd'hui, pour légitimer le rôle considérable qu'ils attribuent à l'apôtre Pierre et y asseoir l'édifice de la papauté. Hus nous en donne une explication toute différente de celle que les partisans du système hiérarchique avaient cherché jusqu'alors à faire prévaloir. Il y voit quatre objets à considérer : l'Eglise, sa foi, son fondement, sa puissance. Reprenons chacun de ces points et suivons notre réformateur dans l'étude détaillée qu'il en fait.

I. — L'ÉGLISE.

La question qu'il veut out d'abord élucider est celle du rapport qui existe entre l'Église universelle, épouse de Christ, et l'Église romaine. Peut-on dire que ces deux Églises soient identiques l'une à l'autre? « *Videtur quod sic*, nous affirme Jean Hus, *quia unica est sancta ecclesia catholica, sed illa non est alia quam Romana. Prima pars patet per Papam Bonifacium, qui in Extravagante dicit : Unam sanctam ecclesiam catholicam, et ipsam apostolicam, urgente fide credere cogimur et tenere. Et secunda pars patet similiter per eandem decretalem, ubi dicitur : Ecclesiæ unius et unicæ unum corpus, unum caput, non duo capita quasi monstrum, Christus videlicet, Christi vicarius Petrus, Petrique successor, dicente Domino ipsi Petro : Pasce oves meas, inquit generaliter, non singulariter has vel illas. Patet quod sibi commisisse intelligitur universas.* Si donc les Grecs ou d'autres, continue-t-il, prétendent qu'ils n'ont pas été commis aux soins de Pierre et de ses successeurs, ils sont alors forcés d'accorder qu'ils ne sont pas du nombre des brebis du Christ; car le Seigneur a dit, Jean, X, 16 : « Il y aura un seul troupeau et un seul berger. » Il ressort de là que la sainte Église romaine est cette sainte Église universelle, parce qu'elle renferme toutes les brebis de Christ et qu'elle est cette bergerie unique sous les soins d'un seul berger. C'est bien là ce qu'affirme énergiquement la susdite Décrétale, qui se termine ainsi : *Porro subesse Romano Pontifici omni humanæ creaturæ declaramus, dicimus et definimus omnino esse*

de necessitate salutis. Mais, d'un autre côté, Hus ne saurait admettre cette identification de l'Église de Christ et de l'Église romaine, si par cette dernière on entend l'Église dont le Pape est le chef, et le collège des cardinaux, le corps. En effet, le Pape et les cardinaux ne forment pas à eux seuls l'Église, puisqu'ils ne composent pas l'universalité des prédestinés (1). Or, l'Église que le Sauveur appelle sienne, dans le passage de saint Matthieu, et contre laquelle les portes de l'enfer ne prévaudront jamais, c'est uniquement l'assemblée de tous les prédestinés. Comme Christ est la pierre et le fondement sur lesquels cette Église est assise, selon la prédestination, elle ne peut être vaincue finalement par les portes de l'enfer, c'est-à-dire par les puissances ou les attaques des tyrans qui la persécutent ou des mauvais esprits. Car Christ, le roi des cieux et l'époux de cette Église, est plus puissant que le prince de ce monde. Hus allègue ici l'autorité de Nicolas de Lyra, qui dit que l'Église dont parle Jésus-Christ « ne consiste pas dans les hommes constitués en puissance et en dignité, soit séculière, soit ecclésiastique, parce que beaucoup de princes et de souverains pontifes, ainsi que d'autres moins haut placés, ont apostasié la foi. » Quant aux paroles que le Christ dit à l'apôtre Pierre, après son éclatante confession de foi, en voici l'interprétation de notre auteur : « Et moi, je te dis que tu es Pierre, *Petrus*, c'est-à-dire le confesseur de la vraie Pierre, qui est Christ, et c'est sur cette pierre, *petra*, que tu as confessée, c'est-à-dire sur moi, que j'édifierai, par la

(1) M. Lœscher, dans sa thèse : *Doctrine de Jean Hus sur l'Église*, Strasbourg, 1865, p. 19-20, est tombé dans une grave erreur, en affirmant que Hus n'identifie, en aucune manière, l'Église romaine avec la sainte Église catholique.

foi inébranlable et par la grâce parfaite, mon Église, c'est-à-dire l'assemblée des prédestinés. » Que cette Église de Christ puisse être identifiée avec l'Église romaine, Hus l'accorde volontiers, mais seulement, comme nous l'avons vu, avec l'Église romaine que nous connaissons par une foule de décrets, Église qui a obtenu, par suite de nombreuses décisions synodales, une haute supériorité sur les autres Églises, dont il est dit qu'elle n'a ni tache ni ride, qu'elle est la mère de toutes les autres Églises, qu'elle n'a jamais erré et que l'hérésie ne l'a jamais souillée. Est-ce d'un Pape quelconque avec le collège de ses cardinaux, qu'il peut être là question ? Evidemment pas, car ils ne sont que trop nombreux les Papes qui sont tombés dans de grandes erreurs et dans de grands crimes. Il suffit de penser au temps de la papesse Jeanne, cette femme anglaise nommée Agnès qui devint mère. Et combien d'autres Papes ne pourrait-on pas nommer, qui ont été hérétiques et déposés à cause de leurs actes honteux ! En conséquence, puisque d'après les décrets, l'Église romaine a la primauté sur toutes les autres, *patet, quod illa est totalis ecclesia militans, quam Deus plus diligit quam aliquam ejus partem. Et sic manifeste sequitur ex fide, quod non illud collegium (i. e. papa cum cardinalibus), sed mater tota in omni gente et lingua dispersa, sit illa sancta Romana ecclesia, de qua Jura loquuntur cum sanctis doctoribus.* Mais Hus ne nie pas que, dans cette Église, le Pape et les cardinaux ne soient les principaux en dignité, pourvu qu'ils suivent Jésus-Christ, et que, renonçant au faste et à l'ambition de la primauté, ils servent la mère commune des fidèles avec plus d'humilité et d'une manière plus efficace. En agissant autrement, ils deviennent l'abomination de la désolation et un collège opposé à l'humble

collège des apôtres et du Seigneur Jésus-Christ (1).

Entend-on maintenant par l'Eglise romaine la *congregatio Christi fidelium existentium sub obedientia Romani Episcopi*? Il va sans dire qu'elle n'est pas l'Eglise universelle ; c'est alors une église particulière, qui n'est pas même la plus ancienne. Car l'Eglise chrétienne est née en Judée, et eut son premier siège à Jérusalem. C'est ensuite Antioche qui vit se former la seconde église chrétienne, église dont les fidèles furent les premiers appelés chrétiens.

Quoique l'Eglise chrétienne ait pris naissance en Judée

(1) Wiclef, *de Eccl.*, cap. 4. Loserth, p. 182-184 ; édit., p. 86).

Et istam sentenciam... in decretum 21 dist. Quamvis universe per orbem catholice ecclesie unus thalamus sit Christus, tamen sancta. Romana ecclesia catholica et apostolica multis synodicis institutis ceteris ecclesiis prelata est. Quod probat Matth. 16 : Tu es Petrus, etc...

Et illam ecclesiam vocat postmodum ecclesiam Romanam primam apostoli sedem non habentem maculam neque rugam. Ista ecclesia non potest intelligi duntaxat iste papa cum istis cardinalibus ac sua familia, cum ipsi quotidie recedunt et veniunt et crebrius quam alius fidelis populus sunt rugosi. Unde super isto textu dicit glossa : Argumentum inquit, quod ubicumque sunt boni, ibi est Romana ecclesia. Et hoc argumentum daret plenam fidem fidelibus et sic intelligo decretum 24, q. 1. A recta, ubi canon de Romana Ecclesia sic loquitur : Hec est sancta et apostolica mater omnium ecclesiarum Christi ecclesia, que per Dei omnipotentis graciam a tempore apostolice tradi-

Hus, *de eccl.*, fol. 207 *a*.

Nam dicit Decretum 21, dist. Quamvis universæ per orbem catholicæ ecclesiæ unus thalamus sit Christus, tamen sancta romana ecclesia catholica et apostolica multis synodicis institutis cæteris ecclesiis prælata est, quod probat per Matth. 16 : Tu es Petrus, etc...

Et illam ecclesiam vocat postmodum ecclesiam Romanam primam apostoli sedem non habentem maculam neque rugam. Ista ecclesia non potest intelligi iste papa cum istis cardinalibus ac sua familia, cum ipsi communiter recedunt et veniunt. Unde super isto textu dicit glossa : Argumentum inquit, quod ubicumque sunt boni, ibi est Romana ecclesia. Et hoc argumentum daret plenam fidem fidelibus ad cognoscendum, ubi est Romana ecclesia. Et sic intelligitur decretum 24. q. 1. A recta, ubi canon de ecclesia Romana sic loquitur : Haec est sancta et apstolica mater ecclesiarum Christi ecclesia, quæ per dei omnipotentis gratiam a tramite apostolicæ traditionis nunquam errasse

et que le chef de l'Eglise, le Christ, ait été mis à mort à Jérusalem, il y a cependant, dit Hus, trois motifs qui ont fait appeler l'Eglise de Christ, romaine : 1° parce que Jésus-Christ savait que le peuple d'Israël serait rejeté pour son incrédulité et que les nations, soumises à l'empire romain, seraient introduites dans l'Eglise, à la place des Juifs incrédules, Rom. XI ; 2° parce que c'est Rome qui a vu triompher un plus grand nombre de martyrs que toute autre ville. De même qu'un homme tire parfois son nom du lieu où il est né et où il a glorieusement triomphé,

cionis nunquam errasse probatur nec hereticis succubuit, ubi notum est hoc non posse intelligi de quolibet papa et suis domesticis...

... Cum ergo juxta decreta Romana ecclesia habet primatum et dignitatem quoad deum super omnes alias, patet, quod illa est totalis ecclesia militans, quam Deus plus diligit quam aliquam ejus partem et sic manifeste sequitur ex fide, quod non id collegium sed tota mater in omni gente et lingua dispersa sit illa sancta Romana ecclesia, de qua jura loquuntur cum sanctis doctoribus. .

. . . .

Unde non dubium oratur principalissima ecclesia militans, quam suppono esse Romanam ecclesiam. Verum tamen inter partes ejus in comparacione ad quantitatem sunt papa et suum collegium pars precipua dignitate, dum tamen sequantur Christum propinquius et deserendo fastum atque primatum serviant matri sue efficacius atque humilius. Nam faciendo oppositum sunt nidus hereticorum, apostema putridum et idolum desolacionis cum aliis monstruosis nominibus in sacra pagina prophetatis.

probatur nec hæreticis novitatibus depravanda succubuit, ubi notum est hoc non posse intelligi de quolibet papa et suis domesticis...

... Cum ergo juxta decreta Romana ecclesia habet primatum et dignitatem quoad deum super omnes alias, patet, quod illa est totalis ecclesia militans, quam Deus plus diligit quam aliam ejus partem. Et sic manifeste sequitur ex fide, quod non illud collegium sed mater tota in omni gente et lingua dispersa, sit illa sancta Romana ecclesia, de qua jura loquuntur cum sanctis doctoribus. . . .

. . . .

Unde non dubium oratur principalissima ecclesia militans, quam suppono esse Romanam Ecclesiam. Verum tamen inter partes ejus in comparatione majoritatis papa et suum collegium sunt pars præcipua dignitate, dum tamen sequantur Christum propinquius et deserendo fastum et ambitionem primatus serviant matri suæ efficacius atque humilius. Nam faciendo oppositum vertuntur in desolationis idolum et in collegium contrarium humili collegio apostolorum et domini Jesu Christi.

de même l'Eglise chrétienne prit le nom d'Eglise romaine, non pas parce qu'elle avait pris naissance à Rome, mais parce qu'elle s'y était surtout accrue et qu'elle y avait triomphé; 3° enfin, *tertia causa est, ut notescat, quod non locus sive antiquitas, sed fides formata fundat ecclesiam Christi* (1).

En résumé, l'Eglise romaine qui est une avec l'Eglise de Christ, c'est la sainte Eglise catholique et apostolique qui est dispersée par toute la terre, mais nullement celle dont le pape est le chef, et les cardinaux, le corps. Mais si le pape ainsi que ses cardinaux sont saints, ils forment, non pas la sainte Eglise catholique et apostolique, mais une

(1) Wiclef, *de Eccl.*, cap. 1. (Loserth, p. 180; édit., p. 15).

... Quamvis enim ecclesia christiana cepit a Judea et Christus caput ecclesie fuit martyrizatus in Jerusalem, tamen racionabiliter vocata est ecclesia Christi, secundum quandam preeminenciam Romana ecclesia propter tria. Primo quia Christus scivit gentes sub Romano imperio loco Judeorum infideliter discredencium inserendas, sicut dicit apostolus. Rom. 9. Secunda causa est, quia major multitudo martyrum ibi triumphavit quam in alia civitate. Sic enim ubi homo nascitur ex utero et triumphat gloriose, nomen abhinc contrahit. Cum ergo parva ecclesia sancta secundum multos partes ibi nascebatur, segregata ex utero synagoge et ibi triumphavit crescens in gentibus, ideo fuit consonum, quod caperet nomen a civitate metropoli gencium, que est Roma. Tertia causa est, ut notescat, quod non locus sive antiquitas, sed fides formata fundat Christi ecclesiam.

Hus, *de eccl.*, fol. 207 *b*.

... Quamvis enim ecclesia christiana cœpit a Judæa et caput ecclesiæ Christus fuit martyrizatus in Jerusalem, tamen rationabiliter vocata est ecclesia Christi secundum quandam præeminentiam Romana ecclesia propter tria. Primo quia Christus scivit gentes sub Romano imperio loco Judæorum infideliter discredentium inserendas, sicut dicit apostolus Rom. 9. Secunda causa est, quia major multitudo martyrum ibi triumphavit quam in alia civitate. Sic enim ubi homo nascitur ex utero et triumphat gloriose, nomen abhinc contrahit. Cum ergo ecclesia sancta secundum multas partes suas in Roma nascebatur, aggregata ex utero synagogæ et ibi triumphavit crescens in gentibus, ideo fuit consonum. quod caperet nomen a civitate metropoli gentium, quæ est Roma .. Tertia causa est, ut notescat, quod non locus sive autiquitas, sed fides formata fundat ecclesiam Christi.

sainte Eglise particulière, qui est une partie de la première.

II. — *La foi de l'Eglise.*

Après avoir établi que le mot foi peut être pris dans trois acceptions différentes, *pro actu credendi, pro habitu credendi et pro veritate quæ creditur*, Hus distingue deux sortes de foi : la *fides explicita, quæ est credulitas fidelis hominis*, et la *fides implicita* qui saisit le contenu de la foi dans son ensemble plutôt que dans chacun de ses points particuliers (1). C'est cette foi implicite qui animait Pierre, lorsqu'il confessa formellement que Christ était vrai Dieu et vrai homme, en disant : « Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant. » Et néanmoins le même Pierre contredit *explicite* le Christ et son Evangile, quand, refusant de croire le Seigneur qui disait : « Je serai pour vous tous, cette nuit, une occasion de chute, » il lui répondit : « Quand même tu serais pour tous une occasion de chute,

(1) Wiclef, *de Eccl.*, cap. 2. (Loserth, p. 185 ; édit., p. 42).

Sed constat ex dictis..., quod fides nunc sumitur pro actu credendi, quo creditur, nunc pro habitu credendi, per quem creditur èt nunc pro veritate, que creditur, ut docet Augustinus 13° de Trinitate, cap. 2° et 3°.

Secundo notamdum, quod alia est fides, que est credulitas fidelis explicata et alia fides implicita, ut catholicus habens habitum fidei infusum vel acquisitum explicite credit ecclesiam catholicam in communi, et in illa fide communi credit implicite vel confuse quodcumque singulariter contentum ub sancta matre ecclesia...

Hus, *de eccl.*, cap. 8, fol. 208 *a*.

... Notandum, quod fides nunc sumitur pro actu credendi, quo creditur, nunc pro habitu credendi per quem creditur et nunc pro veritate, quæ creditur, ut docet Augustinus...

Secundo notandum, quod alia est fides, quæ est credulitas fidelis explicita, et alia fides implicita ut catholicus habens habitum fidei infusum vel acquisitum explicite credit ecclesiam catholicam in communi, et in illa fide communi credit implicite quodcumque singulariter contentum sub sancta matre ecclesia.

tu ne le seras jamais pour moi. » C'est ainsi que beaucoup de chrétiens croient *implicite* et d'une manière générale toutes les vérités de l'Ecriture ; mais lorsqu'une vérité inconnue leur est annoncée, ils cherchent si elle est contenue dans la sainte Ecriture. La chose une fois démontrée, ils acceptent aussitôt cette vérité dans le sens que le Saint-Esprit inspire. Ce n'est pas tout. Il faut encore, selon Hus, distinguer entre la *fides informis, cum credunt dæmones et contremiscunt*, et la *fides charitate formata*. Celle-ci est la seule vraie ; quand elle persévère, elle procure le salut (1), tandis que la première ne sauve pas. C'est au sujet de cette foi formée dans la charité qu'il est dit, Jean III, 36 : « Qui croit au Fils a la vie éternelle. » C'est cette foi que Pierre avait et qu'il confessa ; aussi le Sauveur lui dit-il : « Tu es heureux, Simon, fils de Jonas. » C'est elle qui est le fondement de toutes les vertus chrétiennes qui distinguent l'épouse de Christ. Sans elle, enfin, il est impossible d'être agréable à Dieu.

Comme la foi se rapporte à ce qui ne frappe pas les sens, et qu'il est difficile de croire les choses cachées, deux conditions sont nécessaires à l'existence de la foi : la première, c'est la vérité qui éclaire l'entendement ; la seconde, l'autorité qui affermit l'âme. Cette autorité ne peut être que celle de Dieu parlant dans sa parole. Croire, dit Hus, c'est adhérer fermement et sans hésitation à la vérité, comme si elle était dictée de Dieu. C'est ainsi

(1) Wiclef, *de Eccl.*, cap. 2. (*ibidem*).

Sicut sepe dixi, si quicumque christianus habuerit fidem caritate formatam in quantumcunque communi, sufficit cum virtute perseverancie ad salutem.

Hus, *de eccl.*, fol. 208 *b*.

... Unde quicumque habuerit fidem charitate formatam in communi, sufficit cum virtute perseverentiæ ad salutem.

que tout chrétien doit croire *explicite vel implicite* toute vérité que le Saint-Esprit a placée dans l'Ecriture, et exposer sa vie pour elle. Mais il n'est pas tenu d'ajouter la même foi aux paroles des saints et aux bulles des papes, *nisi quod dixerint ex scriptura vel quod fundaretur impliciter in scriptura*. Il peut y croire comme à une opinion, parce que le pape et sa cour peuvent se tromper par ignorance de la vérité. Que le pape trompe et se trompe, en effet, c'est là une vérité banale. Témoin ce dicton : *Fallit papam lucrum et fallitur propter ignorantiam*. Du reste, l'expérience, cette maîtresse des choses, ne nous apprend-elle pas assez comment on doit croire aux patentes des princes, aux actes des notaires et aux relations des hommes ? Ne nous enseigne-t-elle pas que tout cela trompe souvent ? Autre chose donc est de croire à Dieu, qui ne peut tromper ni être trompé, et autre chose de croire au pape qui peut tromper et être trompé. Autre chose est de croire l'Ecriture, et autre chose de croire une bulle, qui n'est qu'une invention humaine. Il n'est pas permis de ne pas croire l'Ecriture ni de s'y opposer, mais il est quelquefois permis de ne pas croire les bulles et de s'y opposer, *dum vel indignos commendant, vel præficiunt, vel avaritiam sapiunt, vel injustos magnificant, vel innocentes deprimunt, vel mandatis Dei, vel consiliis implicite contradicunt*.

III. — LE FONDEMENT DE L'ÉGLISE.

Nous avons déjà rapporté l'interprétation que donne Hus de ces paroles du Sauveur : « Sur cette pierre, j'édifierai mon Eglise. » Les papes ont beau argumenter pour prouver qu'ils sont eux-mêmes, ainsi que Pierre, le roc

ou le fondement sur lequel repose l'Eglise ; pour notre auteur, il n'y a pas de doute à avoir sur le sens du passage ; c'est Jésus-Christ seul qui est désigné comme étant le premier et le principal fondement de l'Eglise. *Fundamentum a quo primo et in quo primo fundatur sancta ecclesia catholica est Christus Jesus, et fundamentum quod fundatur est fides, quæ per dilectionem operatur, quam Petrus proposuit, dicens : Tu es Christus, filius Dei vivi.* Christ est donc le seul fondement de l'Eglise (1). C'est sur ce fondement que les apôtres ont édifié l'Eglise du Christ. En effet, ce n'était point à eux, mais à Christ qu'ils appelaient les peuples. Aussi l'apôtre Paul écrit-il aux Corinthiens, qui commençaient à perdre de vue le vrai fondement : « Personne ne peut poser un autre fondement que celui qui est déjà placé, à savoir Jésus-Christ, I Cor. III, 11. » Augustin n'interprète pas autrement les paroles du Seigneur à son apôtre. Voici son exégèse : « Sur ce roc que tu as confessé et que tu as reconnu en disant : Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant, j'édifierai mon Eglise, c'est-à-dire j'édifierai mon Eglise sur moi-même, le Fils du Dieu vivant ; je t'édifierai sur moi, mais non pas moi sur toi. Les Corinthiens qui voulaient être édifiés sur des hommes, disaient : Moi, je suis à Paul ; moi, à Apollos ; moi, à Céphas (Pierre) ; mais ceux qui ne voulaient pas être édifiés sur Pierre, mais sur la Pierre, disaient : Moi, je suis à Christ. Quant aux paroles de Matth. XVI, 19, c'est à toute l'Eglise qu'elles ont été adressées dans la personne de Pierre. Celui-ci représentait l'Eglise fondée sur la Pierre, Jésus-Christ, de laquelle Pierre, l'apôtre tira son nom. Ce n'est donc pas Pierre (*Petra*) qui vient de

(1) Voir Jean XV, 5 ; Luc VI, 47, 48 ; Rom. XV, 18 ; IX, 33 ; 1 Cor. III, 11 ; Eph. II, 19 sq ; I Pier. II, 4 sq.

Pierre (*Petrus*), mais Pierre *Petrus*, de Pierre (*Petra*), de même que Christ ne vient pas de chrétien, mais chrétien de Christ. »

L'évêque d'Hippone enseigne donc aussi que c'est Christ seul qui est le fondement et la pierre sur lesquels l'Eglise est édifiée. Mais nous devons opposer une fin de non-recevoir à l'objection d'Ambroise qui veut que Pierre soit appelé la Pierre, parce que, le premier, il aurait jeté les fondements de la foi, et que, comme un rocher inébranlable, il soutiendrait l'édifice de tout le corps de Christ. *Petra enim dicitur, eo quod primus imitationis fidei fundamenta posuerit, et tanquam saxum immobile totius corporis Christi compagem molemque contineat.* Le point de vue d'Augustin est le seul vrai, parce qu'il s'appuie sur l'Ecriture. Ne nous dit-elle pas, en effet, que Christ est la pierre, la pierre angulaire, et le fondement le plus solide ? Mais a-t-elle jamais dit que Pierre est la pierre ? Jésus-Christ lui-même a-t-il dit à son apôtre : Tu es la Pierre? Non, tu es Pierre. Et d'ailleurs, est-ce en Pierre ou en Christ que nous croyons et que nous mettons notre espérance ? Devons-nous avoir un plus grand amour pour lui que pour Christ ? Voyez les patriarches de l'ancienne alliance ; ce n'est pas en Pierre qu'ils ont cru ni qu'ils ont placé leur confiance, c'est en Jésus-Christ ; en Jésus-Christ, en qui aussi les saints de la nouvelle alliance croient et espèrent, parce qu'il est la vraie pierre, l'objet de notre foi et de notre espérance. Sans doute, les apôtres sont aussi les fondements de l'Eglise, mais non pas de la même manière que Jésus-Christ, qui est, lui, le fondement des fondements, de même qu'il est le Saint des Saints. Demandons-nous dans quel sens les apôtres sont les fondements de l'Eglise ? Hus nous

répond : *Prophetæ vero et apostoli sunt fundamenta, quia ipsorum auctoritas portat infirmitatem nostram.* Quant à Jésus-Christ, il est le fondement de l'Eglise par excellence, *antonomastice, quia ab ipso incipit et in ipso finitur, et per ipsum finitur constitutio ecclesiæ.* Ou encore : *Quia ab ipso incipitur fides, et in ipso et ab ipso perficitur atque completur ipsa fides.* Il dit encore avec saint Augustin que les prophètes et les apôtres sont les portes de la nouvelle Jérusalem, *quia per ipsos intramus ad regnum Dei. Prædicant enim nobis, et cum per ipsos intramus, per Christum intramus, ipse est janua. Et dicuntur duodecim portæ Hierusalem, et una porta Christus, et duodecim portæ Christus, quia in duodecim portis Christus.*

Ainsi donc, si les apôtres sont appelés les fondements de l'Eglise, ce n'est que d'une manière impropre, figurée et subordonnée à Jésus-Christ, et qu'en tant qu'ils ont bâti sur Lui avec l'or et l'argent d'une saine doctrine, et avec les pierres précieuses de toutes les vertus agréables à Dieu, I Cor. III, 12. C'est, en d'autres termes, parce qu'ils ont bâti l'Eglise sur le seul fondement essentiel, qui est Christ. Maintenant lequel d'entre eux a fait le plus pour élever sur Christ l'édifice de l'Eglise ? Nous ne le saurons parfaitement que lorsque nous serons entrés dans la patrie céleste. En tout cas, saint Pierre ne peut être le fondement de l'Eglise qu'aux mêmes titres que les autres apôtres, ses collègues. On peut reconnaître que Jésus-Christ a fondé Pierre dans l'humilité, dans la pauvreté, dans la foi (1), et que c'est par ces vertus que l'apôtre a

(1) Wiclef, *de Christo*, cap. 6. (Loserth, p. 195).
... Sed si fuit Petri excellencia

Hus, *de eccl.*, fol. 211 *a. b.*
Conceditur autem, quod Petrus a

édifié l'Eglise qu'il a gouvernée. Mais prétendre que par ces paroles : « Sur cette pierre, j'édifierai mon Eglise », Jésus-Christ ait eu l'intention de fonder toute l'Eglise militante sur la personne de Pierre, c'est ce qui est contraire à la foi et à la raison. Du reste, saint Pierre n'a jamais revendiqué pour lui-même l'honneur d'être le fondement et le chef de l'Eglise, honneur qui n'appartient qu'à Christ seul. Et comment aurait-il pu être le chef de l'Eglise universelle, puisqu'il ne l'a pas toute gouvernée ? Cependant on peut admettre avec saint Denis *quod Petrus fuit capitaneus inter apostolos, et fuit fundamentum ecclesiarum, ut in proximo dictum est de apostolis*. On peut lui accorder avec saint Augustin une primauté d'ordre sur les autres apôtres, à cause de l'excellence de ses vertus. On peut dire encore, avec saint Marcel, *quod Petrus fuit caput totius ecclesiæ quam regebat doctrina et exemplo. Non autem fuit persona dignior matre Christi nec æqualis Christo, nec rector angelorum, qui tunc erant triumphans ecclesia, constitutus.*

Hus nie donc que Christ ait voulu instituer Pierre le chef suprême de l'Eglise universelle. Ce qu'il veut bien admettre, c'est que Christ, en raison des qualités supérieures qu'il connaissait à Pierre, et qui en faisaient dans sa main un instrument particulièrement apte à la direction de l'Eglise militante, ait chargé cet apôtre de paître ses brebis (Jean XXI, 15-19), et d'être après lui

simpliciter supra alios, hoc fuit eo dei gracia et propter meritum humilitatis, que floruit excellencius in Petro.

Petrus enim dicitur aliqualiter fuisse firmus in fide... Petra ecclesiæ, quæ est Christus, habuit humilitatem, paupertatem, fidei firmitatem et consequenter beatitudinem.

son pasteur et son « capitaneus. » N'eût été cette considération des qualités éminentes de Pierre, la sagesse de Dieu, dit-il, aurait commis une imprudence en nommant cet apôtre souverain pontife de son Eglise. Ces vertus qui distinguaient surtout l'apôtre Pierre étaient au nombre de trois : la foi, l'humilité et la charité. Ce sont elles qui ont été préposées au gouvernement de l'Eglise dans la personne de Pierre; ce sont elles, et non pas même la personne du grand apôtre, que Jésus-Christ a désignées pour présider à son Eglise. Qu'est-ce à dire? Sinon que celui qui s'intitule le vicaire de saint Pierre doit briller par la possession des précieuses vertus du prince des apôtres. Le vrai successeur de saint Pierre sera donc celui qui marchera sur les traces de cet apôtre, et dont toute la conduite ne démentira pas la dignité de son titre. Mais s'il suit une route opposée, il n'est rien moins que le vicaire de Christ, il est le précurseur de l'Antéchrist. « *Si jam dictis virtutum viis incedit vocatus Petri vicarius, credimus quod sit verus ejus vicarius, et præcipuus Pontifex Ecclesiæ, quam regit: Si vero vadit viis contrariis tunc est antechristi nuncius contrarius Petro et Domino Jesu Christo* (1). »

Pour illustrer cette pensée, Jean Hus la fait suivre de plusieurs citations empruntées aux Pères de l'Eglise les plus célèbres, et entre autres à saint Bernard, à saint Jérôme et à saint Chrysostôme. « *Inter hæc*, écrivait saint

(1) Wiclef, *de Christo*, cap. 5.

Quis autem apostolorum fuit princeps vel capitaneus plus dilectus, est dissensio apud multos, sed Petrum videtur habere prerogativam humilitatis, paupertatis et voluntarie administracionis, sicut videtur ipsum conversando cum Christo habuisse primatum quendam interrogando, respondendo et operando...

Sed hoc nullo modo innuit, quod Petrus fuit caput ecclesie, sed quod humilior, pauperior et servicior...

Bernard au pape Eugène III, « *procedis deauratus tam multa circumdatus varietate. Oves quid capiunt? Si auderem dicere, dæmonum magis quam ovium pascua hæc sunt. Non sic factitabat Petrus vel Paulus ludebat... Pastorem te populo aut nega, aut exhibe. Non negabis, ne cujus sedem tenes te neges hæredem. Petrus hic est qui nescitur processisse vel gemmis ornatus vel sericis non tectus auro, vel vectus equo albo, nec stipatus milite, nec circumstrepentibus ministris. Absque his tamen credidit satis posse implere salutare mandatum : Si amas me, pasce oves meas. In his successisti non Petro, sed Constantino.* Ce n'est pas le siège qu'il occupe qui fait le prêtre, dit saint Chrysostôme, mais c'est le prêtre qui fait le siège; ce n'est pas la place qui sanctifie l'homme, mais c'est l'homme qui sanctifie la place. Tout prêtre n'est pas saint, mais tout saint est prêtre.

IV. — LE POUVOIR DES CLEFS(1)

Quelle est la nature du pouvoir qui a été conféré à Pierre par ces mots : « Je te donnerai les clefs du royaume des cieux etc..., » et en quoi consiste-t-il ? Tels sont les deux points sur lesquels nous devons maintenant interroger le chapitre spécial que Hus a consacré à cette question. Partant de la notion du pouvoir en général, Hus distingue d'abord deux sortes de pouvoirs, le pouvoir

(1) Les emprunts faits à Wiclef dans la partie du traité de Hus, qui traite du pouvoir des clefs ne sont pas moins faciles à reconnaître. Si nous nous abstenons de les signaler, c'est parce qu'ils présentent en général moins de littéralité que ceux que nous avons indiqués précédemment.

temporel et le pouvoir sprituel. Ces deux pouvoirs sont différents l'un de l'autre et ont chacun leur sphère d'action particulière ; ils sont, par conséquent, aussi indépendants l'un de l'autre là où ces sphères ne se touchent point. Quand le Seigneur dit à Pierre : « Je te donnerai les clefs du royaume des cieux, » c'est-à-dire « le pouvoir de lier et de délier les péchés, » il s'agit là d'un pouvoir purement spirituel. Mais avant d'aller plus loin, il est nécessaire que nous sachions ce que Hus entend par le pouvoir spirituel. Voici la définition qu'il nous en donne : « *Potestas spiritualis est potestas spiritus per se immediate ordinata, ut creatura rationalis secundum bona gratiæ dirigatur, et individuatur tam a subjecto quam ab objecto.* » Il distingue ensuite un double pouvoir spirituel, le pouvoir spirituel particulier, « *potestas ordinis,* » et le pouvoir spirituel commun, « *potestas communis.* » Le premier est la « *potestas quam habet clericus ad ministrandum ecclesiæ sacramenta, ut spiritualiter prosit sibi et laïcis, ut est potestas conficiendi absolvendi et alia sacramentalia ministrandi.* »

Le second est la « *potestas quam habet quilibet plebanus in exercendo opera spiritualia in se et in aliis,* » comme, par exemple, enseigner, conseiller, punir, consoler, remettre les péchés, supporter, prier. Car à tous ceux qui ont reçu Christ par la foi, il a été donné le pouvoir d'être des enfants de Dieu afin qu'ils pussent se diriger, eux et leurs frères, dans le chemin de la vie, en les reprenant même avec charité, comme Jésus le recommande à ses disciples. Matth, XVIII, 15-19. — De même nous distinguons le pouvoir temporel en pouvoir temporel particulier, « *civilis,* » qui appartient aux princes seuls ou à leurs substituts, et en pouvoir temporel commun, « *communis* »

qui est entre les mains de tout citoyen. Toutefois le pouvoir spirituel s'exerçant dans un domaine infiniment plus noble et plus vaste que celui du pouvoir temporel, est aussi bien plus relevé et plus important que ce dernier. Cette supériorité du pouvoir spirituel ou sacerdotal sur le pouvoir séculier ou royal se manifeste, du reste, en toute évidence, sous le triple rapport de la dignité, de l'antiquité et de l'utilité. De la dignité, parce que (Hébr. VII, 7) c'est, sans contredit, l'inférieur qui est béni par le supérieur, et que dans l'Ancien Testament, c'est le grand-prêtre qui oint, consacre et bénit le roi. De l'antiquité, car chez le peuple d'Israël, la royauté a été instituée par le sacerdoce qui existait longtemps auparavant. De l'utilité, parce que le pouvoir sacerdotal peut bien par lui seul régir les peuples sans l'appui du pouvoir séculier. Preuve en soit le peuple d'Israël qui est resté jusqu'à Saül sous le gouvernement de ses prêtres. Puisque le pouvoir spirituel a pour but de procurer les biens suprêmes et parfaits en eux-mêmes, il est plus excellent que le pouvoir séculier, qui ne peut absolument rien sans le pouvoir spirituel dont l'influence est décisive, « *principaliter regulante.* »

Mais laissons ces considérations générales pour ne plus nous arrêter qu'aux vues de Hus sur le point spécial qui nous occupe. Nous l'avons déjà vu, pour lui, le pouvoir des clefs est purement spirituel. C'est, d'un côté, la faculté de remettre les péchés, d'en accorder le pardon, et de l'autre, la faculté de les retenir, d'en refuser le pardon. Ou encore, d'après le maître des sentences, la faculté de recevoir dans le royaume des cieux ceux qui en sont dignes, et d'en exclure les indignes. Sans doute, c'est à Dieu seul qu'appartient d'une manière absolue un tel pouvoir,

sola Trinitas habet hujus modi potestatem authenticam principalem. Jesus-Christ le possède bien aussi ; mais comme il est en même temps Dieu et homme, et que ces deux natures ne forment qu'une seule et même personne, on peut dire qu'en tant qu'homme-Christ, son pouvoir de pardonner ou de ne pas pardonner les péchés est subordonné à celui du Père, *sola Christi humanitas habet potestatem hujus modi subauthenticam ab intrinseco principalem.* Que faut-il alors entendre par le pouvoir qui a été conféré à Pierre dans ces paroles de Jésus-Christ : « Je te donnerai les clefs du royaume des cieux ? » Il faut tout simplement y voir un pouvoir reçu par commission et que Hus appelle ministériel ou instrumental ou judiciaire. *Prælati ecclesiæ,* dit-il, *habent sibi commissam potestatem instrumentalem, sive ministerialem, quæ est potestas judicaria.* Instruire le procès du pécheur, *arbitrario cognoscere,* par la confession auriculaire, et prononcer ensuite le jugement, *judicialiter judicare,* qui peut être ou l'absolution ou les peines disciplinaires en satisfaction des péchés que l'instruction a reconnus et découverts, telles sont les deux principales applications de ce pouvoir. Mais qu'on se garde bien de croire que Jésus-Christ se soit dépouillé de sa puissance de lier ou de délier les pécheurs en faveur de l'apôtre Pierre et de ses successeurs. Tout ce qu'il a voulu dire par les paroles de Matth. XVI, 19, c'est qu'il instituait son Eglise l'organe de sa volonté à l'égard des pécheurs. Son Eglise, avons-nous dit, car c'est bien à toute l'Eglise militante que le pouvoir des clefs a été donné, dans la personne de saint Pierre, et non pas à ce dernier seul. Cependant Hus a soin d'ajouter *non quod quælibet personna illius ecclesiæ indifferenter habeat illas*

claves, sed quod tota illa ecclesia secundum singulas ejus partes ad hoc habiles habeat illas claves.

Toute l'Eglise donc possède, dans ses membres aptes à l'administration des sacrements, le pouvoir des clefs. Ce n'est par conséquent pas au seul pape que notre réformateur entend accorder ce pouvoir, c'est à tous les prêtres indistinctement, sans égard aux degrés qu'ils occupent dans la hiérarchie de l'Eglise. Voulons-nous, d'ailleurs, la preuve que le Seigneur n'avait aucunement l'intention d'investir Pierre seul du pouvoir de lier et de délier, mais bien son Eglise entière ? Mettons en regard de Matth. XVI-19, les passages parallèles Matth. XVIII-18, et Jean XX, 22-23, où Jésus-Christ confère absolument dans les mêmes termes, le même pouvoir à tous ses disciples, qui formaient alors son Eglise.

Le clergé tout entier, à qui l'Eglise délègue le pouvoir des clefs, voilà donc le ministère que Jésus-Christ a établi dans son Eglise, voilà l'organe au moyen duquel il annonce aux hommes le pardon ou le châtiment de leurs péchés. Le prêtre n'est pas autre chose qu'un instrument entre les mains de Dieu. C'est la plus grande des erreurs de penser qu'un autre que Dieu puisse pardonner ou punir le péché ! Car le pardon d'un péché ne peut être accordé que par celui qui a été offensé, qui pourrait le punir, et qui seul est en état de constater la vraie repentance du pécheur. Or, c'est Dieu que nous offensons par toutes nos transgressions, et c'est lui seul qui peut lire jusqu'au fond de nos cœurs et y reconnaître si le repentir est vrai ou faux ; par conséquent, lui seul peut nous pardonner.

Il y a un autre motif de croire que l'absolution est

exclusivement l'œuvre de Dieu. En effet, la justification de l'impie requiert une puissance infinie, car, selon Augustin, il est plus facile de créer un monde que de justifier l'impie. Or, le premier de ces actes exige déjà une puissance infinie ; à plus forte raison, le second demande-t-il une puissance sans bornes. Justifier l'impie est plus difficile qne de créer un monde, parce qu'il faut pour cela l'action du Saint-Esprit, que Dieu seul peut communiquer au pécheur. Aussi le maître des sentences conclut-il des paroles d'Augustin « qu'aucun homme, quelque grande que soit sa sainteté, ne peut donner le Saint-Esprit. »

A Dieu seul donc appartient le pouvoir de remettre ou de retenir aux hommes leurs péchés. Mais la rémission des péchés n'est possible qu'à la condition que le pécheur fasse pénitence. Trois éléments constituent une vraie pénitence : la contrition, la confession et la satisfaction. Se repentir du péché commis, en ressentir un vif déplaisir, de la tristesse, de la douleur, tels sont les sentiments qui rentrent dans la contrition. La confession est *coram Deo et coram sacerdote peccatorum recognitio.* Elle doit être claire et entière ; claire, afin que le prêtre la comprenne ; entière, afin que le pécheur n'omette aucune de ses fautes. Enfin, la satisfaction est la réparation de ses fautes au moyen de certains actes de piété et de sacrifices déterminés par le prêtre. La contrition toutefois est l'élément le plus essentiel de la pénitence ; elle suffirait pour sauver le pécheur qui l'éprouverait à l'article de la mort. Cela se comprend facilement, car la confession et la satisfaction n'ont pour but que de faire constater que la pénitence, c'est-à-dire la contrition du cœur est réelle, sincère et promet un véritable change-

ment moral. Dieu n'en a pas besoin, car il connaît les pensées les plus secrètes du cœur ; il voit si le repentir est vrai ou hypocrite, durable ou passager.

Puisque c'est Dieu seul qui a le pouvoir de délivrer le pécheur de ses iniquités (Hus le prouve surabondamment), cessez donc de vous agiter, chères âmes, qui, faute d'une saine intelligence des paroles que le Sauveur a dites à l'apôtre Pierre, croyiez que vos conducteurs spirituels pouvaient par eux-mêmes vous ouvrir ou vous fermer la porte du royaume des cieux. Abandonnez, abandonnez vite cette funeste erreur, qui est la cause des transes continuelles dans lesquelles vous vivez. Comment avez-vous pu vous figurer que vos ministres possédaient réellement un pouvoir qui n'appartient qu'au Tout-Puissant ? Apprenez, par conséquent, qu'aucun prêtre ne saurait ni lier, ni délier, ni remettre, ni retenir les péchés, si Dieu ne l'a fait auparavant. Beaucoup moins considérable qu'ils ne le prétendent est le rôle que jouent les prêtres dans l'exercice du pouvoir des clefs. Tout ce que nous avons dit jusqu'à présent vous montre clairement quelle est la part que Dieu se réserve à lui-même dans la justification du pécheur et ce qui est de la compétence du prêtre. *Per semetipsum sane solvit vinculum obdurationis, per se et ministrum suum debitum æternæ damnationis, per ministrum vero debitum futuræ purgationis. Primæ namque resolutionis potestatem sibi soli reservat. Secundam vero resolutionem per se simul et ministros facit. Tertiam autem Dominus non tam per se ipsum quam per ministrum facere consuevit. Recte quidem dicitur quod Dominus vere pænitentem a vinculo damnationis absolvit. Recte nihilominus quod sacerdos hoc facit et Dominus : Dominus*

quidem ad conversionem cordis et sacerdos ad confessionem oris: sola enim cordis confessio veraciter pænitenti ad salutem animæ sufficit. Tamen articulus necessitatis oris confessionem et sacerdotis absolutionem excludit.

C'est en s'appuyant sur cette dernière citation, empruntée au théologien anglais, Richard de Middleton, que Hus établit les trois propositions suivantes : 1° que Dieu prédestine de toute éternité l'absolution et la rémission de ses péchés à celui qui doit être sauvé, et que, sous le rapport du temps, il prononce l'une et l'autre avant que son ministre le fasse sur la terre ; 2° que le ministre de l'Eglise ou le vicaire de Christ ne saurait lier ou délier les péchés, les remettre ou les retenir, si Dieu ne le fait auparavant (Jean XV, 5 ; II Cor. III, 5. 6) ; 3° que personne ne peut recevoir l'absolution ni la rémission de ses péchés, si ce n'est Dieu qui les lui donne (Jean III, 27). — C'est donc bien extravagant aux prêtres, ajoute-t-il, de penser ou de dire qu'ils peuvent lier ou délier à leur gré, sans que Jésus-Christ l'ait fait auparavant. Et quelle grande illusion du côté des laïques que de croire quun prêtre lie ou délie d'abord, et que Dieu ne le fait qu'après. O folie, que de pareilles idées ! Comme si Dieu était foreé d'obéir aux prêtres et d'approuver toutes leurs sentences ! Mais, bien au contraire, c'est le prêtre qui doit exécuter le jugement de Dieu, et ne condamner ni n'absoudre que d'accord avec Jésus-Christ. Supposons que le pape ou quelque autre prétende lier ou délier absolument, sans cette condition que Dieu l'approuve, ajouterez-vous foi à ses affirmations ? Remarquez que si vous admettez qu'il lie ou délie réellement, vous devez nécessairement concéder qu'il est impeccable, qu'il est Dieu par conséquent,

car autrement il pourrait errer et agir d'une manière non conforme à la clef de Christ. Conséquence absurde. Car il faut évidemment plutôt admettre que tout vicaire de Christ, aussi longtemps qu'il sera sur cette terre, pourra errer même dans les choses qui concernent la foi et les clefs de l'Eglise, attendu qu'un saint Pierre, le premier vicaire de Christ, a péché de cette manière. En effet, il n'y a que Dieu, après tout, qui sache parfaitement quels sont ceux dont les péchés doivent être remis, et il n'y a que lui seul qui puisse prononcer sans particularité ni passion. Mais un prêtre quelconque peut ignorer quels sont les pécheurs qu'il doit absoudre ; il peut être susceptible de haine, d'affection, d'avarice et être trompé par les hypocrites.

On m'objectera, sans doute, dit Hus en terminant, le canon *Solitæ* où le pape Innocent III affirme que dans le passage Matth. XVI, 18, le Seigneur a dit à Pierre, et, dans la personne de Pierre, à tous ses successeurs : « Tout ce que tu lieras, etc... (*quodcunque*) », sans formuler aucune exception. Eh bien ! voyons s'il faut nécessairement interpréter ce *quodcunque* dans le sens absolu du mot. Je remarque, en premier lieu, qu'après les paroles de son Maître, Pierre n'a pas eu le pouvoir de rejeter (*solvere*) l'Ecriture, Jean X, 35 ; en second lieu, qu'il n'a pas pu non plus absoudre (*solvere*) ceux qui ne veulent pas se repentir, puisqu'il a dit à Simon : « Repens-toi de ta méchanceté, et prie le Seigneur pour que la pensée de ton cœur te soit pardonnée, s'il est possible » Actes VIII, 22 ; en troisième lieu, qu'il n'a pas eu davantage la faculté de désunir (*solvere*) les mariages, Matth. XIX, 6 ; enfin, qu'il a été impuissant à délivrer (*solvere*) Judas de son péché, Jean XVII, 12. Si Pierre, au nom de la promesse

de Jésus-Christ, avait prétendu pouvoir rejeter l'Ecriture, dissoudre le mariage, accorder le pardon à un fils de perdition, etc.., et qu'il eût voulu le faire, Dieu aurait-il ratifié sa sentence? Non, certes ; car la volonté de Dieu est opposée à ces quatre choses. Et puis, parce qu'un prêtre pense qu'il lie ou délie effectivement tous ceux qu'il veut, s'ensuit-il qu'il en soit ainsi? Jésus-Christ a-t-il dit à Pierre ou à ses disciples : « Tout ce que vous penserez lier ou délier sur la terre le sera sur la terre et dans les cieux? » Il ne leur a pas dit non plus : « Tout ce qu'il vous plaira de lier et de délier etc..., mais seulement : « Tout ce que vous lierez et délierez, etc... » Evidemment, ce n'est pas la volonté ou le bon plaisir de tel prêtre qui sera la règle et la norme d'après laquelle Dieu jugera les hommes, leur pardonnera ou les damnera, mais c'est la justice déterminée par la grâce divine. Les ministres de Christ ne devraient pas avoir d'autre guide dans les absolutions et les interdits qu'ils prononcent, afin de remplir toujours leur mandat conformément à la volonté de Dieu. Quant aux chrétiens, qu'ils ne se laissent pas prendre aux ruses de l'Antéchrist, qui vient leur dire par la bouche du prêtre : « Tout ce que le vicaire de Christ lie ou condamne sur la terre sera lié ou condamné dans le ciel. » Or, le vicaire de Jésus-Christ a lié ou condamné un fidèle parce qu'il lui a refusé de l'argent pour son absolution; donc il sera lié ou condamné dans le ciel. » Ou encore : « Tout ce que le vicaire de Christ délie ou absout sur la terre, sera délié ou absous dans le ciel. Or, le vicaire de Christ a délié ou absous un impénitent qui lui a offert de l'argent. Donc il sera délié et absous dans le ciel. » Voici comment le passage en question doit être compris : « Tout ce que le ministre de Jésus-Christ liera justement sur la terre,

sera aussi lié dans le ciel. De même tout ce qu'il déliera justement sur la terre, le sera aussi dans les cieux. » — Très bien, dira-t-on; mais quand le chrétien aura-t-il la certitude que le prêtre lie ou délie avec justice ? Hus a prévu cette question, et il a cherché à y répondre. « Nous devons croire, dit-il, que le serviteur de Christ lie ou délie justement, quand il le fait selon les règles de la loi de Christ, *secundum regulas legis Christi*. S'il s'en écarte, il prétend bien lier ou délier, mais il n'en fait rien.

En résumé, le pouvoir des clefs consiste à instruire, à condamner les coupables par les peines spirituelles, à absoudre les pénitents, et à leur annoncer la rémission de leurs péchés ; en un mot, à gouverner l'Eglise selon la Parole de Dieu. Cette puissance réside immédiatement dans Jésus-Christ, comme dans le chef de l'Eglise. Elle a été donnée dans la personne de Pierre à toute l'Eglise militante. Les prêtres ne sont que les ministres de l'Eglise, et ils ne sauraient lier ni délier, remettre ni retenir les péchés si Dieu ne l'a fait auparavant. L'absolution du ministre sur la terre doit correspondre à celle de Dieu dans le ciel ; elle n'est, en définitive, que la déclaration du prêtre au pénitent que, si sa repentance et sa contrition sont réelles, ainsi qu'il croit l'avoir reconnu, ses péchés lui seront pardonnés. Le pouvoir de lier ou de délier a été conféré à tous les apôtres, et égal entre eux tous. Semblablement, tous les prêtres possèdent au même degré le pouvoir de pardonner les péchés. C'est pourquoi tout prêtre régulièrement consacré a le pouvoir d'administrer tous les sacrements, et par conséquent d'absoudre un pécheur vraiment repentant, et de condamner celui qui persiste dans son péché.

APPENDICE

Avant d'abandonner la question du pouvoir des clefs, Hus consacre encore un assez long chapitre à signaler une partie des nombreux abus que le clergé en a faits. Nous allons relever dans cet appendice les idées qui nous ont paru présenter quelque intérêt pour notre sujet. L'exercice abusif du ministère des clefs par des prêtres indignes le conduit à distinguer deux sortes de puissances : l'une légitime, à laquelle il faut obéir ; l'autre prétendue, usurpée, à laquelle il faut résister, comme à la puissance de la Bête de l'Apocalypse. « Telle est, dit-il, la puissance des simoniaques qui, par intérêt, abusent des clefs pour condamner des innocents et pour absoudre des coupables ; qui achètent et qui vendent les ordres sacrés, les évêchés, les canonicats, les cures ; qui font un trafic des sacrements ; et de ceux qui vivent dans l'avarice, dans la luxure, dans la volupté, et souillent l'autorité du sacerdoce. » Ces mauvais prêtres renient Dieu dans leurs actions, ils crucifient le Fils de Dieu, ils violent outrageusement la loi de Christ, ils blasphèment la majesté de Dieu. « Le voilà, s'écrie Hus en terminant, le vrai clergé pestiféré, » renvoyant ainsi à ses ennemis une épithète qu'ils lui avaient donnée, à lui et à ses adhérents, « le voilà le clergé pestiféré à la tête duquel se trouvent Etienne Paletz et Stanislas Znoïma ! Une telle épithète n'a jamais été si bien applicable qu'à ce clergé dont la vie est un scandale continuel. »

SECONDE PARTIE

La Polémique (1).

Nous arrivons maintenant, dans l'analyse du *Traité* de Jean Hus sur l'Église, à cette partie plus spécialement polémique, où il a hardiment émis ses vues au sujet de la papauté, de la hiérarchie romaine et du gouvernement de l'Église. Déjà, dans la première partie de cette étude, nous avons pu recueillir, çà et là, certaines affirmations relatives au pouvoir papal, qui faisaient entrevoir la guerre acharnée que notre réformateur va livrer aux prétentions de la cour de Rome. Ce sont ces attaques, dirigées par Hus, contre le système hiérarchique de l'Église romaine et contre son clergé, qu'il nous faut résumer à présent, tout en évitant, autant que possible, de répéter ce qui a déjà été dit.

§ 1. — *Jésus-Christ, seul vrai pontife romain.*

Dans sa bulle *Unam Sanctam*, que nous avons eu l'occasion de mentionner plus haut, Boniface VIII avait dit : ***Subesse Romano Pontifici omni humanæ creaturæ est de necessitate salutis.*** Bien loin de méconnaitre la vérité de ce passage, Jean Hus la défend au contraire, mais en proclamant que c'est Jésus-Christ qui est le seul vrai Pontife romain. Pour le prouver, il cite les témoignages de l'Écriture les plus irrécusables : I Pierre, II, 25; Hébr., VII,

(1) D'après M. Loserth, il n'y aurait guère que cette seconde partie du *De Ecclesia* qui pourrait prétendre à quelque originalité, bien qu'on y découvre encore çà et là des idées extraites des ouvrages de Wiclef. Voir Loserth : *Hus und Wiclif*, p. 186.

22, 23 ; Matth., XXVIII, 20. *Ecce iste est sanctissimus et summus Romanus episcopus et Pontifex, assistens Deo patri et nobiscum existens.* Il est l'évêque suprême des âmes, qui les baptise du Saint-Esprit et qui ôte le péché du monde, Jean, I, 29, 33; c'est lui qui, dans le mariage, unit l'homme à la femme, de telle sorte que l'homme ne peut séparer ce que Dieu a uni, Matth., XIX, 6 ; c'est lui qui fait prêtre, Apoc., I, 6; c'est lui qui opère le sacrement de l'eucharistie, Luc, XXII, 19; c'est lui qui affermit ses fidèles, Luc, XXI, 15, et qui paît ses brebis par sa parole, par son exemple et par la nourriture de son corps. *Omnia autem ista ex parte sui facit indefectibiliter, quia est Pontifex sanctus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus, et excelsior cœlis factus. Ipse est episcopus supreme tenens super grege suo custodiam, quia non dormit, nec dormitat custodiens Israel. Ipse est Pontifex qui viam facilem nobis præparavit ad patriam. Ipse est Papa, quia admirabilis princeps pacis, pater futuri sæculi. Ecce talis decebat ut nobis esset Pontifex, qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo, sed semetipsum exinanivit, formam servi accipiens, quia humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Propter quod et Deus exaltavit illum et dedit ei nomen quod est supra omne nomen, ut in nomine Jesu, omne genu flectatur, cœlestium, terrestrium et infernorum. Ad quod sequitur conclusio : Subesse Romano Pontifici omni humanæ creaturæ est de necessitate salutis, sed non est alius talis Pontifex nisi ipse Dominus Jesus Christus, Pontifex noster.*

Ces paroles si belles et qui sont un écho fidèle de la Sainte Écriture, méritaient d'être citées textuellement. Quoiqu'elles montrent suffisamment que Jésus-

Christ seul est le vrai pontife romain. Hus nous en donne encore deux autres preuves : 1° parce que l'humanité de Christ n'est soumise de nécessité de salut à aucun autre Pontife, Dieu l'ayant souverainement élevé et lui ayant donné un nom qui est au-dessus de tout nom, etc... ; 2° parce que la mère de Jésus-Christ, Jean-Baptiste, saint Pierre, et les autres bienheureux qui sont dans la patrie céleste, ne sont nullement obligés de se soumettre à un autre Pontife romain que Jésus-Christ, puisqu'ils sont déjà sauvés et que le Pontife romain n'a aucun pouvoir de lier ou de délier à leur égard. — Il a donc beaucoup trop étendu sa puissance, ce pape Clément qui, dans sa bulle *Angelis Paradisi*, recommande à ces habitants du ciel d'introduire directement dans la félicité éternelle, sans la faire passer par le purgatoire, l'âme de quiconque irait à Rome pour avoir des indulgences et viendrait à mourir en chemin. Quelle différence entre Clément et l'apôtre saint Jean ! Tandis que le pape pousse sa présomption jusqu'à vouloir en quelque sorte que les anges fléchissent le genou devant son mandement ; l'apôtre, lui, ce prophète bien-aimé de Dieu, qui surpassa, sans aucun doute, non-seulement Clément, mais tous les papes modernes, ne voulut pas commander quoi que ce soit à l'ange avec lequel il parla, mais, tombant à ses pieds, il voulut l'adorer. Quelle différence encore entre les papes et les apôtres ! Tandis que les premiers se parent orgueilleusement de titres comme ceux-ci : évêque universel, chef de l'Égise universelle, très saint Père, les apôtres ont préféré s'appeler les serviteurs (*servi*) de Christ, des compagnons dans la tribulation, ou les ministres (*ministri*) de l'Église. Mais hélas ! il faut remonter jusqu'au temps du bienheureux Grégoire I, pour trouver encore un exemple de cette

humilité apostolique, chez les papes des siècles anciens. N'est-ce pas lui qui écrivait au patriarche d'Alexandrie, Eulogius, ces nobles lignes : « C'est bien malgré moi que vous m'avez honoré d'un titre plein d'une fière arrogance, en m'appelant pape universel. Que votre sainteté s'en abstienne dorénavant, parce que vous vous privez vous-même de ce que vous attribuez à un autre, au delà de sa dignité. Mon désir n'est pas de briller par des titres, mais par des vertus; et je ne puis m'estimer honoré, si, à cause de moi, mes frères perdent de leur honneur. Mon honneur est celui de l'Église universelle; il consiste à voir mes frères forts et puissants. Je suis honoré seulement, quand je vois qu'à chacun est rendu l'honneur qui lui est dû. Ce qui n'a pas lieu, si vous m'appelez pape universel. C'est pourquoi, ne le faites plus à l'avenir! »

Où sont parmi les pontifes modernes ceux qui, à l'instar de Grégoire I, ne cherchent qu'à s'entourer des ornements des vertus? Leur nom, voilà ce en quoi ils mettent leur gloire, se figurant réellement que leur dignité ecclésiastique les a revêtus de sainteté. Dans ce cas-là, Judas aurait dû être appelé le saint apôtre, Jean VI, 70. Ce n'est pas tout. Pierre lui-même a-t-il permis au centurion Corneille de se prosterner devant lui? Non; mais les pontifes modernes *in quibus scintilla non cernitur sanctitatis* entreraient dans une grande colère, si l'on se permettait de ne pas se courber profondément en leur présence! Ainsi donc, exemple des apôtres, canons, conciles, vie scandaleuse des papes, rien de tout cela n'inquiète les souverains pontifes, quand ils se décorent des titres d'évêque universel et de très saint.

§ 2. — *Le Pape et les Cardinaux.*

Jésus-Christ, et non le pape, est le Souverain Pontife, telle est l'idée principale que Jean Hus vient de nous développer en s'inspirant surtout de la Parole de Dieu. Qu'est le Pape? Que sont les cardinaux? telles sont les deux questions qu'il aborde maintenant en réponse à la thèse des Docteurs de l'Université de Prague, thèse qui avait été ainsi formulée dans leur écrit : *Romanæ Ecclesiæ Papa est caput, corpus vero collegium cardinalium, existentes veri successores principis apostolorum Petri et collegii aliorum apostolorum Christi in officio ecclesiastico, cognoscendi et definiendi universam materiam catholicam et ecclesiasticam, errores circa illam corrigendi et purgandi, atque in universa illa materia, curam habendi omnium illarum ecclesiarum, et universorum Christi fidelium. Cum pro regimine ecclesiæ per universum mundum oportet semper manere hujusmodi manifestos veros successores, in tali officio principis apostolorum Petri et collegii aliorum apostolorum Christi. Nec possunt inveniri vel dari super terram alii tales successores, quam Papa existens caput, et collegium Cardinalium existens corpus ecclesiæ romanæ supradictæ.*

Sornettes que tout cela, s'écrie Hus, sorties en grande partie de la petite cervelle de Stanislas ! Et plus loin, il s'exprime de cette manière : *De his ergo indoctorum nugis*, je déduis les six propositions suivantes : 1° le pape est le chef de la sainte Eglise romaine ; 2° le collège des cardinaux est le corps de la sainte Eglise romaine ; 3° le pape est manifestement le véritable successeur du prince des apôtres, Pierre ; 4° les cardinaux sont manifestement les vrais successeurs du collège des autres apôtres ;

5° pour le gouvernement de l'Eglise par tout l'univers, il faut qu'il y ait toujours de tels successeurs, manifestement véritables, dans leur office, du prince des apôtres et du collège des autres apôtres; 6° on ne saurait trouver ni avoir sur la terre d'autres pareils successeurs que le pape, qui est le chef de l'Eglise romaine, et que le collège des cardinaux, qui en sont le corps.

La proposition générale des Docteurs décomposée en ses différentes parties, notre réformateur procède à la réfutation, en particulier, de chacune des six thèses ainsi obtenues. Mais auparavant, il les combat dans leur ensemble au moyen d'un de ces syllogismes qui abondent dans son traité. « Toutes les vérités de la religion chrétiennes, dit-il, doivent être fondées ou sur le témoignage des sens, ou sur l'entière évidence de leur contenu, ou sur une révélation expresse, ou enfin sur l'Ecriture Sainte. Or, tous ces fondements manquent à ces six thèses. Donc, il n'y en a aucune qui soit une vérité de la religion chrétienne. »

Voyons à présent les arguments par lesquels il bat en brèche chacun des six points de doctrine professés par ses adversaires touchant le Pape et le collège des cardinaux.

Les deux premiers points, le lecteur s'en souvient, ont déjà occupé Jean Hus précédemment. Les idées qu'il développe ici n'étant guère qu'une répétition de celles qui ont été exposées plus haut, nous nous bornerons, pour abréger, à rappeler les principaux résultats de notre étude antérieure. Le pape n'est pas le chef de l'Eglise, mais le vicaire du Christ. En effet, *nullus Papa est persona dignissima ecclesiæ catholicæ præter Christum, igitur nullus Papa est caput illius ecclesiæ catholicæ præter Christum*. En outre, pour être le chef de l'Eglise,

il faudrait au moins que le pape en fût l'un des membres d'une manière évidente et incontestable, qu'il en fît réellement partie, c'est-à-dire qu'il fût prédestiné, Or, personne, Hus nous l'a dit en parlant de la prédestination, ne peut dire de soi ou d'autrui sans une révélation spéciale, qu'il est prédestiné. Comment donc avoir la certitude que le pape est prédestiné, qu'il est le chef de l'Eglise? Au reste, un pareil chef visible à côté de Christ n'est nullement nécessaire. Jésus-Christ n'a-t-il pas dit qu'il est toujours avec les siens jusqu'à la fin du monde? N'est-il pas encore au milieu de ses fidèles, par sa grâce, quand il leur donne son corps à manger d'une manière spirituelle et sacramentelle ? Comment ne nous serait-il pas plus présent que le Pape qui se trouve à une distance de nous de 200 milles ? Peut-il, ce dernier, nous communiquer le mouvement et la vie ? C'est bien là cependant l'office de la tête à l'égard de son corps. Non, le pape n'est aucunement le chef de l'Eglise, disons seulement qu'il est le vicaire de Christ, mais à la condition qu'il soit un fidèle ministre prédestiné à la gloire du chef, Jésus-Christ.

Quant aux cardinaux, pouvons-nous les considérer comme le corps de l'Eglise? Il faudrait pour cela, dit Jean Hus, savoir aussi par révélation qu'ils sont prédestinés au salut. Le fussent-ils même, l'assertion des Docteurs n'en devraient pas moins être rejetée comme n'étant pas l'expression de la vérité. Qu'est-ce, en effet, que le corps de la sainte Eglise romaine? L'ensemble de tous les prédestinés, et pas seulement le collège des cardinaux. (Voir Rom. XII, 5 ; I Cor. XII, 12.)

Et maintenant, est-il vrai que le pape soit manifestement le véritable successeur de saint Pierre, comme l'affirme le troisième point ?

Qu'on en juge par ce que doit être celui qui prétend à la succession du prince des apôtres. Jean Hus nous l'a déclaré ailleurs, il ne veut reconnaître, pour le vrai successeur de Pierre dans la mission spéciale que ce dernier a reçue de son Maître, que celui qui se distinguera par les grandes qualités dont l'apôtre fit preuve, et à cause desquelles Jésus-Christ l'avait institué son vicaire « *Nam illius est homo vicarius cujus vicem gerit, et a quo procuratoriam potestatem legitime accepit. Sed nemo vere gerit vicem Christi vel Petri, nisi sequatur eum in moribus, cum nulla alia sequela est pertinentior, nec aliter a Deo recipit procuratoriam potestatem. Igitur ad id officium vicarium requiritur et morum conformitas, et instituentis autoritas. Si ergo Papa est homo humillimus, mundanos honores et lucrum sæculi parvi pendens, si est pastor trahens a pastu verbi Dei nomen, de quo pastu Petro dixit Dominus : Pasce oves meas, Joan. c. XXI; si pascit oves verbo et virtutum exemplo, factus forma gregis ex animo, ut docet Petrus primo Petr. V, 3 ; si est mitis, patiens, castus, et in ministerio ecclesiæ laborans anxie et sollicite, arbitrans omnia mundi temporalia ut stercora, tunc sine dubio est verus vicarius Jesu Christi, manifestus Deo et hominibus, quantum ad judicium externum sensuale. Si autem vivit istis virtutibus contrarie, cum non sit Christi communicatio ad Belial (II Cor. VI, 15), quomodo est verus et manifestus Christi vel Petri vicarius ? et non magis Antichristi vicarius, obvians Christo in moribus et in vita ?* En fallut-il autant pour que Pierrre s'entendît qualifier de Satan, par le Seigneur ? Matth. XVI, 23.

Si donc l'apôtre Pierre, le premier vicaire de Christ, choisi par celui-ci même, fut appelé Satan par son

Maître, parce que, obéissannt à un mouvement de son cœur charnel, il avait cherché à le détourner du supplice de la croix, pourquoi ne dirait-on pas de quelque autre dont la vie est plus opposée à la volonté de Christ, que c'est un vrai Satan? Pourquoi ne lui donnerait-on pas, par conséquent, le nom d'Antéchrist ou de vicaire, de principal ministre de l'Antéchrist? Est-ce un pape qui, dans sa vie, prend précisément le contre-pied de celle de l'apôtre saint Pierre, et donne le spectacle d'une cupidité sans pareille, qu'il faut regarder comme le véritable successeur du prince des apôtres? Ne le considérerons-nous pas plutôt comme le vicaire de Judas Iscarioth, qui aima le salaire de l'iniquité? Et ailleurs, Hus dit encore : « Je veux bien qu'on désigne du nom de pape, l'évêque qui, par sa vie sainte, réalise autant que possible l'image du Christ et qui marche dans ses traces, comme le fit Pierre après que le Seigneur fut remonté au ciel. Mais nommer pape une personne quelconque que l'Eglise d'Occident aura reconnu comme évêque de Rome, pour décider en dernier ressort les causes et les affaires ecclésiastiques, et prescrire aux fidèles tout ce qu'il lui plaira, c'est faire abus du terme, parce qu'alors rien n'empêche qu'un laïque ignorant, ou une femme, ou un hérétique, voire même un Antéchrist soit pape. Exemples : Constantin II, la papesse Jeanne, Libère. »

Venons-en au quatrième point de l'affirmation générale des Docteurs que Jean Hus combat. Tient-il davantage devant les faits? Pour que les cardinaux soient manifestement les successeurs véritables du collège des apôtres autres que Pierre, vivent-ils en se conformant à l'exemple que ces apôtres leur ont légué, et en observant les commandements et les conseils de notre Seigneur Jésus-

Christ? « Voyez-les cumulant des bénéfices ecclésiastiques et dévorant, dans la volupté, les biens des pauvres! Quant à prêcher la parole de Dieu au peuple, à vaquer à la prière ou à remplir leurs devoirs à l'égard des pauvres, ils n'en ont nul souci! Puisqu'ils n'accomplissent pas l'œuvre des apôtres, ni ne vivent comme eux, en quoi donc, je le demande, sont-ils les vicaires de ces apôtres? Est-ce en ce qu'ils captent des présents, à l'exemple de Guéhazi? ou en ce que, dès le matin, ils vont trouver le pape en brillant appareil, montés sur des chevaux richement caparaçonnés, non à cause de la distance ou de la difficulté du chemin, mais pour étaler leur magnificence aux yeux du monde; à la différence de Christ et de ses apôtres qui parcouraient à pied et simplement vêtus, les villes et les villages, prêchant l'Evangile et annonçant le royaume de Dieu? Serait-ce, peut-être, en ce qu'ils permettent qu'on les révère avec force génuflexions? ou qu'ils demandent, lorsque des étrangers viennent visiter le Pape, de baiser à genoux les pieds du Pontife, *quasi ipsius patris Papæ sanctitas usque ad plantam pedis ebulliret?* D'où lui viendrait-elle, cette sainteté? Car n'allons pas croire que le pape est très saint parce qu'il tient la place de saint Pierre, et qu'il possède de grandes richesses. Il est saint, oui, s'il marche, à l'instar du Christ, dans l'humilité, la douceur, la patience et la charité. »

Jean Hus ne s'élève pas moins vigoureusement contre la nécessité du pape et des cardinaux pour le gouvernement de l'Eglise. « Elle n'existe pas, dit-il, cette nécessité du côté de Dieu qui peut bien gouverner l'Eglise, dispersée sur toute la terre, sans de tels successeurs des apôtres. Elle n'existe pas non plus du côté de l'Eglise, qui peut être également très bien dirigée par de saints prêtres,

sans les douze cardinaux. Preuve en soient les trois cents ans passés qu'elle a vécus, depuis l'Ascension du Seigneur, sans avoir ni pape ni cardinaux, sous la seule direction de ses vrais et dignes prêtres (1). » En effet, ce n'est que des premières années du IVe siècle que date la papauté. Comment les Docteurs peuvent-ils parler de l'absolue nécessité d'avoir un pape et des cardinaux? *Nisi forte dicatur*, ajoute-t-il avec une méchante pointe d'ironie, *quod id verbum oportet indicat necessitatem quam notavit Salvator* (Matth. XVII, 7 b.), *dicens : Necesse est ut veniant scandala, væ autem homini illi per quem scandalum venit !*

Jusqu'à quel point enfin les antagonistes de Jean Hus ont-ils raison d'affirmer qu'il est impossible de trouver sur la terre d'autres successeurs des apôtres que le pape et les cardinaux? Une dernière question que le réformateur bohême va encore nous aider à résoudre. Il vient de nous dire ce qu'il faut penser de la nécessité de la papauté, question qui se trouve en rapport intime avec celle dont nous nous occupons. Bien que décider l'une soit en même temps juger l'autre, il prend encore la peine de produire les preuves de la fausseté de cette nouvelle allégation des docteurs. Et d'abord, nous dit-il, Jésus-Christ est le chef très suffisant de son Eglise. Ne l'a-t-il pas prouvé durant les trois cents ans et plus que l'Eglise subsista sans pape ? Et quand fut-elle encore aussi prospère et aussi heureuse que pendant cette période ? Mieux vaut mille fois pour

(1) Wiclef de Christo, cap. 9. (Loserth, p. 191).

Similiter ecclesia Christi posset regulari prospere et quiete sine tali papa, ut patet de tempore ab ascensione usque ad dotacionem ecclesie.

. . . .

Hus, *de eccl.*, cap. 15, fol. 224 a,

Ecclesiam posse regi sine papa et cardinalibus...

... Ecclesiæ, quæ potest æque bene regi a sanctis sacerdotibus... sicut regebatur per trecentos annos.

l'Eglise le ministère de prêtres fidèles que tous les papes et tous les cardinaux ! Aussi, soyons bien persuadés que saint Augustin, entre beaucoup d'autres, a rendu plus de services à l'Eglise que bon nombre de papes et, peut-être, que tous les cardinaux réunis. Nierons-nous qu'Augustin et tant d'autres illustres docteurs aient été plus véritablement les vrais successeurs des apôtres que le pape et les cardinaux actuels, qui, au lieu de briller par la sainteté de leur vie et par leur doctrine, ne se distinguent que par de mauvaises maximes, par la simonie et par un faste extraordinaire ? Mais pourquoi nous arrêter davantage à démontrer ce qui est évident par soi-même ? Dieu est tout-puissant ; par conséquent, il peut donner d'autres vrais successeurs des apôtres que le pape et les cardinaux. Car si Dieu ne pouvait donner d'autres vrais successeurs des apôtres que le pape et les cardinaux, il s'ensuivrait que le pouvoir de l'empereur Constantin, un simple homme, par qui le pape et les cardinaux ont été institués, eût posé des limites à la puissance de Dieu. C'est, en effet, cet empereur qui au commencement du IVe siècle, établit la domination universelle du pontife romain. Jusqu'alors, l'évêque de Rome n'avait été que le collègue légal des autres évêques (1) ; mais par la domination que Constantin fit au siège de Rome, le 4e jour après son baptême, vers l'an 301, il l'éleva au-dessus des autres, et

(1) Wiclef de Christo, cap. 7. (Loserth, p. 197).

Et constat primo ex fide, quomodo potestas, quam papa exercet fuit a potestate cesarea derivata nec habet fundamentum in fide scripture. Ideo si non sit potestas nisi a deo, patet, quod major potestas, quam false vendicat, sit potestas sophistica.

Hus, *de eccl.*, cap. 15.

Nam cæsar Constantinus... papam instituit. Romanus enim pontifex fuit consocius aliis pontificibus usque ad donationem Cæsaris, cujus autoritate cœpit capitaliter dominari... Ecce quod papæ præfectio et institutio a Cæsaris potentia emanavit...

lui donna la suprématie, non seulement sur les quatre patriarches de Constantinople, d'Antioche, de Jérusalem et d'Alexandrie, mais encore sur tout le clergé du monde entier, *ut celsior et princeps cunctis sacerdotibus totius mundi existat*. Peu après, continue Jean Hus qui croit avec l'Eglise de son temps à la réalité de la donation de Constantin, les successeurs de Sylvestre, craignant de perdre cette prééminence, en demandèrent la confirmation à d'autres empereurs. Après avoir mentionné celle de Louis le Débonnaire au pape Pascal I, Hus ajoute : Jamais saint Pierre n'a eu besoin que Louis le Débonnaire lui donnât le domaine temporel de Rome ; il était en possession du royaume des cieux et, par cela, plus grand que Louis. Ah ! plût à Dieu que Pierre lui eût dit : Je n'accepte pas ce que vous me concédez. Lorsque j'ai été évêque de Rome, j'ai renoncé à tout, et je n'ai pas désiré que Néron m'investît de la domination sur Rome ; je n'en avais pas besoin. Je vois qu'elle a été et qu'elle est très nuisible à mes successeurs ; car c'est un obstacle pour eux à la prédication de l'Evangile, à la prière et à l'observation des commandements et des conseils de Dieu. De plus, elle les porte à s'enorgueillir (1). « Je sais bien, poursuit Hus, que mes adversaires peuvent invoquer contre ce témoi-

(1) Wiclef de Christo cap. 7. (Loserth, p. 197).

Nam licet cesar ex sua stulticia vellet privilegium tae concedere, viri tamen apostolici foret ipsum renuere... Christus autem tradidit officium et legem suis discipulis, in quibus... forent plenarie occupati. Quis ergo potuit eis dare potestatem extraneam tardantem vel subtrahentem ab illo officio et ad seculare officium ?

Hus, *de eccl.*, cap. 15.

Nunquam indiguit Petrus possessione civili Romana... Utinam Petrus dixisset, ego tuam concessionem non accepto... quia ea non indigeo et video, quod meis posteris multum nocet. Impedit enim eos in prædicatione evangelii, in completione mandatorum dei et consiliorum...

gnage de l'histoire, certaines décrétales des papes et le sentiment de plusieurs docteurs qui ont traité cette question du pouvoir papal, par exemple, ce décret du pape Anaclet où il est dit : *Sacrosancta Romana ecclesia non ab apostolis, sed ab ipso Domino primatum obtinuit.* Très-bien ; mais si nous examinons attentivement ce texte qu'y découvrirons-nous ? Qu'il s'agit-là *de primatu hominum quoad Deum, ex primitia virtutum et ædificationis ecclesiæ*, et non de *primatu divitiarum temporalium vel gloriæ humanæ, quem primatum Christi apostoli respuerunt.* Que faut-il donc conclure du décret précité ? C'est que le pape est tenu de prier pour les fidèles, de se mettre à leur service, et non pas de dominer sur eux. D'ailleurs, le même décret montre clairement *quod Papa Anacletus noluit asserere quod ipse debuit super omnes alios dominari civiliter, vel primatum habere quoad dominium, super omnes alias personas ecclesiæ militantis, quia sic quærendo gloriam propriam (Jean V) haberet signum evidentissum Antichristi. Imo Bonifacius VIII in sua Extravagante: Unam sanctam, non audebat illud expresse asserere, quia tunc solus perhiberet testimonium quod ipse esset homo sanctissimus, et tunc possent sibi tam fideles quam infideles pertinenter objicere: Tu de te ipso testimonium perhibes, testimonium tuum non et verum.* Quant au témoignage des docteurs, je réponds que tous ceux qui exaltent ainsi la puissance du pape, disant qu'il peut faire tout ce qu'il veut sans craindre d'être repris et que personne n'a le droit de lui demander les motifs de ses actes, tous ceux-là sont des orateurs de mensonge qui cherchent à séduire le peuple de notre Seigneur Jésus-Christ. On ne doit ajouter foi à leurs paroles qu'autant qu'elles ont leur point d'appui dans l'Ecriture-Sainte.

Puis revenant au sujet principal de sa discussion, il dit encore : Dieu ne pourrait pas donner d'autres successeurs des apôtres que le pape et les cardinaux ! Il a cependant pu susciter à son Eglise de la nouvelle alliance d'autres prêtres que ceux de l'ancienne alliance. Le bras du Seigneur serait-il racourci ? Encore une fois, nous ne saurions trouver ni avoir d'autres successeurs des apôtres que...? Mais les voici, les vrais successeurs des apôtres ; ce sont tous les pasteurs de l'Eglise de Christ qui s'efforcent d'imiter l'exemple de leur divin maître dans leur vie et dans leur ministère, *illi sunt veri vicarii apostolorum et illi non sunt Papa et cardinales*. En veut-on des preuves ? Ouvrons le Droit Canon ; nous y lisons cette phrase du pape Anaclet : *Cæteri apostoli cum Petro pari consortio honorem et potestatem acceperunt... ipsisque decedentibus, in loco eorum surrexerunt episcopi*. Et saint Cyprien dit : *quod omnibus apostolis post resurrectionem suam, parem potestatem tribuit* (*Christus*). Et saint-Jérôme : *Olim idem presbyter erat et episcopus*. »

On pouvait retourner contre Jean Hus son argument tiré de la vie mondaine du pape et de sa cour et lui dire : Si le pape et les cardinaux ne sont pas les vrais successeurs des apôtres, qu'est-ce qui vous prouve que les évêques, les prêtres, en un mot les autres ministres de l'Eglise, ne sont pas, aussi bien que les premiers « des loups ravissants cachés sous la peau de brebis ? » Il répond à cette objection en distribuant tout le corps ecclésiastique en deux classes : le clergé de Christ et le clergé de l'Antéchrist. « Le clergé de Christ, dit-il, s'appuie sur Christ comme sur son chef, et sur ses lois. Le clergé de l'Antéchrist s'appuie entièrement ou principalement (*totaliter vel præponderanter*) sur les lois humaines et

les lois de l'Antéchrist ; et cependant, il affecte d'être le clergé de Christ et de l'Eglise, afin de séduire le peuple par une hypocrisie des plus habilement jouées. Deux partis si diamétralement opposés doivent nécessairement être dirigés par deux chefs ennemis et par leurs lois respectives. En présence de ces deux catégories de prêtres, il n'est pas loisible au chrétien de douter que le clergé de Christ soit le véritable. Quoiqu'il ne puisse, sans une révélation expresse, connaître d'une manière certaine le pasteur vraiment saint, il doit néanmoins supposer que celui-là est tel qui dans sa vie et dans ses œuvres se conforme à la loi de Christ. Voit-il, au contraire, un prêtre s'écarter dans sa conduite du grand modèle qui est Christ? Il doit le considérer comme le vicaire de l'Antéchrist. En effet, Jésus-Christ n'a-t-il pas dit : « Vous les reconnaîtrez à leurs fruits ? »

§ 3. — *La règle des jugements ecclésiastiques.*

Les mêmes docteurs que Jean Hus vient de combattre sur plusieurs points de doctrine avaient, dans leur écrit au synode national de Bohême, dirigé contre le parti du réformateur diverses accusations se rapportant à ses opinions au sujet de l'Ecriture sainte. Ils reprochaient entre autres à Hus et à ses partisans de ne vouloir reconnaître, au mépris du pape et des cardinaux, que l'Ecriture seule pour juge suprême dans le domaine de la foi, et de l'interpréter à leur manière, sans tenir aucun compte de l'interprétation de l'Eglise et de ses docteurs. Ce faisant, les hussites contrevenaient à l'ordre de Deut. XVII, 8-14. « Car, disaient les docteurs, chacun sait que l'Eglise romaine est le lieu que le Seigneur a choisi, sous le Nou-

veau Testament, pour y établir le tribunal suprême de toute l'Eglise ; que le pape y préside, comme vrai et manifeste successeur de saint Pierre ; que les cardinaux, comme prêtres de l'ordre lévitique, lui sont associés dans l'office sacerdotal, et que c'est à eux qu'il faut avoir recours en toute matière ecclésiastique. »

— Certainement, répond Hus, nous ne pouvons que témoigner du mépris pour l'avarice du pape et de ses cardinaux, pour leur vanité et pour leurs prescriptions illégitimes ! Le Seigneur faisait-il encore aucun cas du sel qui a perdu sa saveur ? N'est-ce pas lui qui a dit : « Si le sel perd sa saveur. il n'est plus bon qu'à être jeté dehors et foulé aux pieds par les hommes ; il n'est même plus bon pour le fumier? » Matth. V, 13 ; Luc XIV, 35.

Le docteur Paletz, continue Hus (car c'est bien lui qui est l'auteur de cette calomnie) nous accuse ensuite de ne vouloir recevoir que l'autorité de l'Ecriture sainte en matière de foi. S'il a voulu dire que, dans de telles matières, nous ne consentions pas à nous en rapporter à son opinion ni à celle de ses adhérents, à moins qu'elle ne fût suffisamment fondée sur l'Ecriture ou sur la raison, c'est parfaitement vrai. Mais je les défie de nous prouver que nos enseignements ne sont pas d'accord avec l'Ecriture. Plût à Dieu qu'ils pussent en dire autant ! Prétendre, en outre, que nous expliquons la Parole de Dieu à notre fantaisie, c'est encore calomnier notre parti, « car nous nous efforçons, avec l'aide de Dieu, de ne pas l'exposer autrement que sous l'inspiration du Saint-Esprit, et que ceux de nos saints docteurs qui en ont reçu l'intelligence du Saint-Esprit. » Qu'on nous montre les passages de l'Ecriture que nous interprétons mal !

A l'égard du passage Deut XVII, 8-14, Jean Hus soutient

que, bien loin d'être favorable aux prétentions du pape et des cardinaux, il leur est tout à fait contraire. Pour le prouver, il en appelle à l'autorité de Nicolas de Lyra, dont voici l'explication du texte précité : « Il ne faut, dit ce docteur, admettre l'opinion d'aucun homme, quelque autorité qu'il puisse avoir, si elle contient des erreurs manifestes. C'est, en effet, la pensée qui ressort de ces paroles du texte : « ils te jugeront et t'enseigneront selon la loi de Dieu. » Cf Ex. XXIII, 2.

« Comme il ne faut pas, dit encore Lyra, s'écarter de la vérité à cause du grand nombre de juges qui s'en écartent, de même il ne faut pas non plus s'en détourner à cause de ceux qui ont le plus d'autorité. » Ah ! s'écrie ici Jean Hus, sur ce point, j'ai bien plus de confiance en cet interprète qu'en tous les docteurs en question, car il dit pertinemment, à propos de Deut., XVII et d'Exode XXIII : 1° qu'il ne faut admettre l'opinion d'aucun homme, quelque autorité qu'il puisse avoir, fût-ce même, par conséquent, l'opinion du pape, si elle contient des erreurs manifestes ; 2° que la loi de Dieu est la norme d'après laquelle chaque juge, et principalement tout juge ecclésiastique, doit juger, car c'est elle qui montre quelles vérités on doit recevoir ; 3° que si les juges prononcent un faux jugement ou s'écartent ouvertement de la loi de Dieu, il ne faut pas leur obéir. Sont-ils vraiment dignes de créance, nos docteurs de Prague, quand ils viennent appliquer littéralement aux chrétiens ce passage du Deutéronome ? Ne savent-ils pas que les préceptes de l'Ancien Testament ne sont plus pour le temps de la nouvelle alliance d'une autorité absolue et qu'il en est même beaucoup qui sont abrogés ? Ignorent-ils que l'esprit de l'Evangile, qui n'emploie que la persuasion, diffère beau-

coup de celui de l'ancienne loi qui était une loi de rigueur? Mais il y a plus. Il est question dans ce texte d'affaires civiles beaucoup plus que d'affaires de la religion. Voilà ce que nos docteurs oublient trop. Qu'on n'établisse pas ces distinctions, et l'on est alors forcé d'admettre que Jésus a été justement condamné, parce que les grands prêtres Anne et Caïphe présidaient dans le lieu désigné par Dieu lui-même. Eh bien! ce qui est arrivé autretois aux Scribes et aux sacrificateurs, de rendre un jugement injuste et de condamner la vérité, peut également arriver au pape et à ses cardinaux, comme cela s'est vu maintes fois, du reste, parce qu'ils ne sont pas infaillibles. C'est pourquoi, si le Pape et les cardinaux ordonnaient ou enseignaient quelque chose de contraire à la vérité, eussent-ils même de leur côté toute la curie romaine, il est du devoir du fidèle qui connaît la vérité de ne pas leur obéir. Mais aussi, pas de doute qu'il faut leur obéir, lorsqu'ils enseignent la vérité selon la loi de Dieu. Oui, nous proclamons hautement que nous ne reconnaissons que dans la loi de Dieu, le Juge qui juge avec le plus de justice et pas autrement que Dieu, la Justice même. Jean V, 39. Ils devraient rougir, nos docteurs, de cette affirmation par laquelle ils établissent que le pape est le juge de toutes les causes, et que la peine de mort doit être infligée à quiconque ne se soumettra pas à sa juridiction. Jésus-Christ, le souverain pontife des deux alliances, a-t-il voulu connaître des causes civiles? A-t il jamais condamné personne à mort? Luc XII, 14; Jeau VIII, 11. Prenons un cas qui ait plus de rapport avec ceux que prévoit Deut. XVII, celui de Math. XVIII, 15-18. Jésus y donne à l'apôtre Pierre, qui devait être après lui le pontife romain, la règle à suivre dans le juge-

ment des offenses. Il veut bien qu'on regarde un pécheur obstiné qui, malgré toutes les remontrances, demeure impénitent et irréconciliable, comme un païen et un publicain; mais il ne dit point qu'il faut le faire mourir. Quel sophisme par conséquent que de raisonner ainsi : Sous l'ancienne loi un homme désobéissant devait être puni de mort, il doit donc l'être sous la loi de grâce! C'est pour n'avoir pas fait attention à un évangile si plein de douceur et de charité que les docteurs de Prague ont ajouté ce corollaire sanglant à leur avis : S'il y a quelqu'un parmi le clergé de Bohême qui s'oppose à l'un quelconque des articles ci-dessus, il sera puni par les censures ecclésiastiques, et livré ensuite au bras séculier, s'il ne veut pas obtempérer aux décisions de l'Eglise ; et c'est ainsi qu'ils imitent les sacrificateurs, les Scribes et les Pharisiens qui livrèrent Jésus à Pilate, parce qu'il ne voulait pas leur obéir en toutes choses.

§ 4. — *Le Devoir de l'obéissance.*

Sur ce sujet, les théologiens défenseurs des prérogatives papales avaient posé dans leur écrit ***quod sedi apostolicæ Romanæ Ecclesiæ et Prælatis est obediendum per inferiores in omnibus quibuscumque, ubi non prohibetur purum bonum, vel præcipitur purum malum, sed medium, quod pro modo, loco, tempore vel persona potest et bonum esse et malum***, Matth. XXIII, 3. Mais ils n'avaient pas oublié d'ajouter tout aussitôt : « Cependant plusieurs d'entre le clergé de Bohême ne veulent pas être de cet avis, et ils font tout ce qui est en leur pouvoir pour porter le peuple fidèle à la désobéissance envers ses supérieurs et à l'irrévérence à l'égard du pape, des évêques, des

prêtres et de tout le clergé. » Répondre à cette nouvelle accusation calomnieuse de ses ennemis, et nous présenter ensuite ses idées personnelles sur le devoir de l'obéissance, telle est la tâche à laquelle Jean Hus va maintenant consacrer tous ses soins. Ecoutons-le d'abord défendre son parti contre l'imputation des Docteurs : « Notre intention, dit-il, n'est point de détourner le peuple de la vraie obéissance, mais voici quel est le but que nous poursuivons : 1° réaliser l'unité du peuple chrétien sur la base de la soumission à la loi de Christ ; 2° empêcher que des ordonnances antichrétiennes n'abusent le peuple et ne l'éloignent de Christ, et travailler à ce que la loi de Christ seule, dans sa pureté, exerce son empire sur les âmes, et que les habitudes du peuple soient en harmonie avec cette loi de Christ ; 3° amener le clergé à vivre saintement selon l'Evangile de Jésus-Christ, en renonçant à la pompe, à l'avarice et à la luxure ; 4° arriver à ce que l'Eglise militante se compose des trois classes établies par le Seigneur, à savoir des prêtres de Christ, qui observeraient fidèlement sa loi ; des nobles séculiers, qui contraindraient les autres d'observer les ordonnances de Christ ; et du peuple qui servirait les deux autres classes selon la loi de Christ. Nous ne prêchons donc point la désobéissance à des supérieurs qui suivraient la loi de Christ ; au contraire, nous sommes les plus ardents champions de l'obéissance due à la loi de Dieu.

Passant alors à la question de l'obéissance proprement dite, Jean Hus s'arrête assez longtemps à rechercher ce qu'est l'obéissance en soi. Nous épargnerons au lecteur ces longues considérations toutes scolastiques, pour ne lui signaler que les trois sortes d'obéissance que notre auteur distingue, à savoir : l'obéissance spirituelle, qui est celle

que l'on doit à la loi de Dieu, hommage que lui ont rendu Christ et les apôtres et que lui doivent rendre tous les chrétiens ; l'obéissance séculière, qui est celle que l'on doit aux lois civiles, supposé qu'elles soient conformes à la loi de Dieu ; l'obéissance ecclésiastique, qui est celle que l'on rend aux prescriptions inventées des prêtres de l'Eglise et dépourvues de toute autorité expresse de l'Ecriture. Celle-ci n'est obligatoire qu'autant que les choses prescrites ou défendues sont conformes à ce qu'ordonne ou défend la Parole de Dieu.

— « Mais, nous dit tout à coup Jean Hus après ses élucubrations sur l'obéissance en soi, il est temps que nous revenions à la proposition que les docteurs ont formulée sur le sujet qui nous occupe : « Les inférieurs doivent « obéir au Siège apostolique dans toutes les chosee où l'on « ne défend pas une chose bonne en elle-même, où l'on ne « commande pas une chose mauvaise en elle-même, mais « où il s'agit d'une chose qui tient le milieu entre deux. » Et d'abord, je voudrais bien savoir ce qu'ils entendent par le Siège apostolique. Les canonistes, il est vrai, en parlent dans des termes très pompeux, seulement c'est dommage qu'ils ignorent ce qu'est le Siège apostolique. Les uns, en effet, croient que c'est proprement cette chaise de bois ou de pierre sur laquelle le Pape s'assied ordinairement. D'autres que c'est la cour de Rome. D'autres encore, que c'est le siège sur lequel saint Pierre s'asseyait d'ordinaire. Ceux-ci, que c'est Rome. Ceux-là la puissance du Pape. Des derniers, l'Eglise ou la basilique de saint Pierre. Lesquels ont raison ? A mon avis, ni les uns ni les autres, car ils se débarrassent trop facilement du mot principal de cette désignation, et qui indique précisément le caractère essentiel de la chose qu'elle exprime. Tenons-nous-en

à la signification propre des mots, et nous serons alors sur la voie de la véritable définition du siège apostolique. Si, conformément à cette règle, nous cherchons l'étymologie du terme apostolique, nous verrons qu'il vient du mot apôtre qui signifie envoyé, envoyé de Dieu. Or, le Sauveur a dit : « Celui que Dieu a envoyé profère les « paroles de Dieu (Jean, III, 34; Jean, XX, 21). » Il faut donc que tout envoyé de Jésus-Christ soit revêtu des caractères de son Maître et qu'il ait des marques certaines qu'il est envoyé de sa part. Tout prêtre qui ne cherche point sa propre gloire, mais la gloire de Dieu, l'avancement de l'Eglise et le salut du peuple, qui fait la volonté de Dieu, qui dévoile les ruses de l'Antéchrist, en prêchant la loi de Christ, celui-là porte des signes évidents de la mission qu'il a reçue de Dieu. Que sera donc un prêtre vraiment apostolique? Un prêtre qui imitera la conduite des apôtres, en vivant comme ils ont vécu et en enseignant ce qu'ils ont enseigné. A ces mêmes signes se reconnaîtra l'apostolicité du Pape. Enseigne-t-il par conséquent la doctrine des apôtres, les imite-t-il dans leurs œuvres? Il est apostolique. En est-il autrement? Ce n'est pas un envoyé, c'est un pape pseudo-apostolique, un vrai apostat. Quelle sera donc notre définition du siège apostolique? Le siège apostolique, pour nous, c'est l'autorité d'enseigner et de juger selon la loi de Christ qu'ont enseignée les apôtres. Des hommes sages et craignant le Seigneur, en qui habite la vérité et qui haïssent l'avarice, tels sont ceux qui doivent l'occuper.

Toutefois ce n'est pas une obéissance aveugle, telle que la réclament les docteurs, que nous devons au Siège apostolique. Hus demande que le chrétien pèse les ordonnances du Pape pour voir si ce sont des ordonnances de

quelque apôtre ou de la loi du Christ, ou ayant quelque fondement dans cette loi. Il déclare que quiconque reconnait avec certitude que les commandements du Pape sont contraires à ce que conseille et ordonne Jésus-Christ, ou tendent à la ruine de l'Eglise, doit y résister hardiment, de crainte de participer au péché du pape par son assentiment tacite. « Résister, dit-il, au Pape quand il dévie, c'est obéir au Seigneur Jésus-Christ. » Nous ne devons pas non plus obéir au Pape et aux prélats en toutes choses pas même dans toutes les choses indifférentes. « Il ne faut pas, dit Hus, obéir au Pape ni à aucun prélat sans examiner si leurs ordres sont conformes à la parole de Dieu, parce qu'ils ne sont pas infaillibles. Il est souvent arrivé à des saints de commander des choses déraisonnables à leurs inférieurs pour éprouver leur obéissance, comme d'arroser un tronc d'arbre jusqu'à ce qu'il pousse, d'amollir des pierres avec de l'eau, d'apprivoiser des bêtes farouches, comme le dit Hugues de Saint-Victor. Voilà des choses indifférentes ; devrait-on obéir à ses supérieurs s'ils les commandaient? Non, pas plus que je n'écouterais le pape s'il venait me commander de jouer de la flûte ou de faire le métier de maçon, de tailleur ou de cuisinier. » Non seulement notre auteur s'arrête à signaler une foule de cas où il est permis et méritoire de désobéir à ses supérieurs, mais encore il établit fermement qu'il y en a beaucoup aussi où il est du devoir des inférieurs de reprendre leurs supérieurs, à l'exemple de saint Paul qui reprit saint Pierre, quand ceux-ci ordonnent ou défendent des choses contraires à la loi de Dieu. Aux premiers de voir quand est-ce qu'ils doivent ou obéir ou désobéir ou reprendre.

CHAPITRE III

EXAMEN DE LA DOCTRINE ECCLÉSIASTIQUE DE JEAN HUS

Nous venons d'exposer aux yeux du lecteur, d'une manière impartiale (nous le croyons, du moins) et assez complète, le contenu de celui des ouvrages du réformateur bohême que nous pouvons considérer comme « formant le plus hardi résumé de ses vues. » (1) L'Eglise, telle que Jean Hus la concevait et qu'il eût désiré la voir se réaliser parmi les hommes, à la place du système ecclésiastique qui régnait de son temps et dont les principes fondamentaux avaient reçu leur première expression dans les écrits de Cyprien, nous est apparue dans toute sa spiritualité, en même temps que dans sa véritable réalité. La question qui se pose maintenant à nous est celle-ci : Pourquoi la réformation de l'Eglise profondément corrompue du xv[e] siècle n'a-t-elle pu s'accomplir sur la base des idées ecclésiastiques que Jean Hus a développées dans son célèbre traité : « *De l'Eglise*? » Pourquoi l'essai de réforme tenté par l'illustre disciple de Wiclef a-t-il avorté, et a-t-il été impuissant à ramener l'Eglise de la fin du moyen âge à son caractère primitif ? Nous allons essayer de répondre

(1) Schérer, *Esquisse d'une théorie de l'Eglise chrétienne*, p. 108. Il va sans dire que nous sous-entendons toujours dans ce chapitre, en parlant de la doctrine de Hus et de son système, que ce ne sont pas là des vues qui lui appartiennent en propre, mais celles de Wiclef qu'il n'a fait que reproduire.

à cette question en examinant les principales objections qui ont été faites à la théorie de Hus.

On l'a dit, et cette remarque est parfaitement juste, le vice fondamental de la théorie ecclésiastique de Jean Hus, c'est de nous présenter une définition de l'Eglise qui ne tient compte que de l'un des points de vue sous lesquels elle peut être envisagée. L'Eglise y est uniquement considérée dans son existence spirituelle et invisible, abstraction faite de sa manifestation empirique. En un mot, l'Eglise telle que Jean Hus la définit n'est pas autre chose que l'Eglise intérieure et invisible. L'importance de cette observation nous paraît être incontestable et ressortira avec plus d'évidence encore, à mesure que nous avancerons dans l'étude de la conception de l'Eglise de notre auteur.

Assurément, la véritable Eglise sur la terre, en tant qu'Eglise, est essentiellement intérieure et invisible, car nous ne pouvons discerner quels sont ceux qui appartiennent réellement à Christ. Dieu seul connaît ses enfants. Mais cette Eglise, qui ne compte parmi ses membres que de vrais chrétiens, et tous les vrais chrétiens, se trouve enveloppée dans une institution extérieure, partant visible, par laquelle elle se manifeste à nous et dont elle constitue l'essence intime. Nous voulons désigner par là, l'Eglise visible qui se compose, elle, du mélange des chrétiens réels et des chrétiens apparents. L'idée de l'Eglise sur la terre embrasse donc une double réalité ; l'Eglise comme réalité invisible, et l'Eglise comme réalité visible. Non pas que l'Eglise invisible et l'Eglise visible soient deux choses complétement différentes, qu'elles aient chacune son existence indépendante ; bien au contraire, l'une suppose nécessairement l'autre et réciproquement,

l'Eglise invisible ne pouvant être conçue en dehors d l'Eglise visible, et celle-ci n'existant que par l'immanenc de l'Eglise invisible au milieu d'elle. En d'autres termes, l'Eglise intérieure, invisible, est la cause dont l'Eglise extérieure est l'effet, mais l'effet inhérent à la cause.

Pour se faire une juste idée de ce qu'est l'Eglise, il ne suffit donc pas de s'attacher exclusivement à l'un des côtés du phénomène ecclésiastique. Il importe de le saisir sous ce double aspect sous lequel il nous apparait. C'est dire que la condition ***sine quâ non*** d'une vraie conception du fait ecclésiastique se trouve dans la distinction entre l'Eglise visible et l'Eglise invisible. Toute étude du sujet de l'Eglise qui n'établit pas nettement et dès le début cette importante distinction ne peut être qu'incomplète, si elle parvient à être tant soit peu lucide. L'objet de ses recherches n'étant pas nettement déterminé, n'est-il pas certain qu'elle ne saurait éviter l'obscurité ni la confusion ? Nous croyons pouvoir affirmer que l'œuvre de Jean Hus, dont nous voulons donner maintenant notre appréciation, pèche contre la clarté et la justesse des pensées, précisément parce que son auteur est parti d'une définition de l'Eglise qui laisse de côté un des éléments de la question. Elle renferme plusieurs contradictions qui proviennent uniquement de ce que Hus n'a pas commencé par distinguer entre l'Eglise visible et l'Eglise invisible. Et cependant la manière dont il est entré dans son sujet, en recherchant les différents sens du mot Eglise, était bien la plus propre à lui faire découvrir, dès l'abord, la nature complexe de l'Eglise empirique. Seulement il eût fallu pour cela un examen plus attentif et plus approfondi des textes de l'Ecriture que celui auquel s'est livré Jean Hus. Nul doute qu'alors il ne nous aurait pas indiqué ces trois premières

acceptions du terme Eglise que nous avons rapportées et qui ne sont rien moins que scripturaires. Nous l'avons vu, il s'appuie entre autres sur le passage Matth. XXV, 31-34 pour diviser tous les hommes, en deux grandes catégories, de chacune desquelles il fait une Eglise. A la première appartiennent tous les enfants de Dieu, tous ceux que le Père céleste a prédestinés de tout temps à la justice définitive, c'est-à-dire au salut et à la félicité éternelle. La seconde se compose de tous les enfants du diable, de tous ceux dont Dieu sait d'avance qu'ils ne parviendront pas à la justice finale, non pas que Dieu les prédestine à la perdition et à la damnation éternelles, mais parce qu'il a décidé de leur refuser la grâce qui procure, avec la justice finale, le don de la béatitude céleste. Ce sont ces derniers que Hus désigne par le vocable ***præsciti***, présus, pour les distinguer des prédestinés.

Il est facile de reconnaître ici l'idée augustinienne de la prédestination, idée dont l'influence se fait sentir d'un bout à l'autre du système de Jean Hus. Faut-il alors nous étonner qu'il ait conçu l'Eglise d'une manière purement spirituelle ? Nullement, car en mettant ainsi à la base de sa doctrine de l'Eglise le point de vue du « docteur de la grâce » sur la prédestination, il devait nécessairement définir l'Eglise par la communion de tous les prédestinés. Et, en effet, si l'on admet les prémisses du réformateur, on ne peut en tirer que sa conclusion, c'est que l'Eglise, la véritable Eglise. celle qui est pure de tout mélange, ne renferme que les prédestinés. Mais une semblable Eglise peut-elle être telle quelle du domaine des faits visibles ? N'appartient-elle pas plutôt exclusivement au domaine des réalités invisibles, et ne revêtirait-elle pas un tout autre caractère en passant à l'état de réalité sensible ?

Voilà la question que Jean Hus avait dû se poser au sujet de son idée de l'Eglise. Elle l'aurait certainement conduit à distinguer entre l'Eglise de fait et l'Eglise de droit. Elle ne se présente pas du tout à son esprit, non, il s'arrête uniquement à contempler l'Eglise dans son existence cachée, et il oublie de porter en même temps ses regards sur l'Eglise visible. Qu'en résultera-t-il ensuite ? C'est que, comme il ne peut pas toujours rester sur ces hauteurs où il s'est élevé, qu'il sera bien obligé de redescendre de l'Eglise invisible à l'Eglise visible, il se trouvera complétement désorienté et finira par confondre tout à fait les deux aspects de l'Eglise. Mais n'anticipons pas sur la suite de nos remarques et revenons à la notion de l'Eglise de Jean Hus.

La réformateur de Prague croit donc et enseigne que l'Eglise militante de Christ, c'est l'ensemble de tous les prédestinés qui accomplissent leur pèlerinage vers la patrie céleste. Portion actuellement existante de la sainte Eglise universelle qui renferme les prédestinés de tous les temps, voire même les anges, elle se trouve naturellement dans les mêmes conditions que cette dernière. Elle est sainte, puisqu'elle se compose uniquement de saints, de justes, c'est-à-dire de prédestinés qui, s'ils n'ont pas toujours la justice présente, sont assurés d'obtenir la justice définitive, la possèdent déjà virtuellement. Elle est une, vu que d'abord tous ses membres forment un tout par le lien de la prédestination, et qu'ensuite ils ont la même foi, les mêmes vertus, la même charité et doivent participer à la félicité éternelle. Elle est même, dans un certain sens universelle, puisqu'elle est répandue et dispersée sur toute la terre. Elle est enfin apostolique, parce que ce sont surtout les apôtres qui l'ont fondée par

la prédication de l'Evangile et au prix de leur propre sang qu'ils ont versé pour la cause de cet Evangile ; parce que encore, leurs vicaires ont pour mission de la gouverner d'après leur enseignement et en s'appuyant sur leur autorité. Celui qui en est le chef, c'est Christ, dont elle est l'épouse et le corps mystique.

Remarquons, en passant, quel abîme séparait l'Eglise de Hus de celle de ses adversaires ! Chez ceux-ci, la matérialisation de l'idée de l'Eglise avait atteint son expression la plus complète : l'Eglise pour eux, la véritable Eglise, corps de Christ, n'était pas autre chose que l'institution extérieure, visible, dont l'unité consistait en la papauté, qui en était la substance même. Ici en outre, ce n'était plus le Seigneur qui possédait la dignité de chef de cette Eglise, mais le pape. et il suffisait d'être né dans son sein, d'y avoir reçu le baptême pour en faire partie de droit, bien plus, pour avoir part au salut que Jésus-Christ nous a acquis par sa mort. On le voit, cette notion de l'Eglise, qui a subsisté, dans la dogmatique catholique, méconnaissait aussi entièrement le double aspect sous lequel on doit envisager l'Eglise, et faisait purement et simplement une assemblée visible et palpable. Si, d'un côté, on était tombé dans l'extrême du matérialiste ecclésiastique, de l'autre, on l'avait su éviter, sans doute, mais pour tomber dans l'extrême opposé ! Quoi qu'il en soit, nous croyons que l'idée que Jean Hus a adopté de l'Eglise, malgré tout ce qu'elle laisse à désirer, fait honneur à ce fils de l'Eglise, qui s'était substituée à la vraie Eglise du Seigneur, en proclamant que hors d'elle il n'y a point de salut.

Nous avons parlé de contradictions dans l'ouvrage de Hus, qui prouvent combien est importante la distinction

que l'auteur a négligée entre le principe de l'Eglise et sa manifestation. Maintenant que nous avons signalé le déficit de sa définition de l'Eglise, abordons ces points où il présente des considérations qui ne s'adaptent plus à l'idée qu'il s'est faite de l'Eglise.

Quand on examine l'enseignement de Jésus-Christ dans les Evangiles, on ne tarde pas à se trouver en face de tout un ensemble de déclarations relatives à l'œuvre qu'il était venu accomplir ici-bas, et qu'il désigne lui-même sous le nom de royaume de Dieu ou royaume des cieux. La notion qu'il nous a laissée de ce royaume divin offre tellement de rapport avec celle de l'Eglise, telle que nous la présente le Nouveau Testament, qu'on a souvent identifié les deux choses. Jean Hus est dans ce cas ; il fait l'expression de royaume de Dieu ou des cieux synonyme de celle de l'Eglise, et ne voit qu'une seule et même chose dans l'œuvre qu'elles désignent. Nous verrons tout à l'heure ce qu'il faut penser du point de vue qui veut que le royaume des cieux soit identique à l'Eglise. Hus, disons-nous, ne les différencie pas. Le voilà donc obligé de concilier sa notion de l'Eglise avec les paraboles du XIII[e] et celle du XXII[e] chapitre de saint Matthieu ! Affirmer que l'Eglise sur la terre ne se compose que des prédestinés, alors que le Seigneur a déclaré, a réitérées fois, que le royaume de Dieu ici-bas renfermerait toujours des éléments impurs, à côté des bons, n'est-ce pas se mettre en contradiction avec les déclarations de l'Ecriture les plus positives ? C'est cette difficulté, qu'il a lui-même aperçue ou que, peut être, ses adversaires lui avaient opposée, que Hus a voulu résoudre dans le § 2 de notre partie intitulée : La Théorie, en répondant à cette question : « N'y a-t-il aucun *præscitus* dans la sante Eglise universelle ? En

d'autres termes, l'Eglise ne contient-elle pas de faux-membres ? »

Nous connaissons sa réponse. Eh bien ! démontre-t-elle la vérité de la thèse qu'il soutient, que les prédestinés seuls font partie de l'Eglise militante de Christ ? A notre avis, nullement. La seule chose qu'elle établisse de la manière la plus évidente, c'est la nécessité de distinguer dans le fait de l'Eglise, l'élément spirituel et sa manifestation extérieure. Pour nous en convaincre, relisons attentivement toute l'argumentation de Hus. Ce qui nous frappe le plus dans son raisonnement, c'est bien assurément cette comparaison ingénieuse qu'il trouve pour illustrer sa pensée, et qu'il croit devoir commander la certitude. Malheureusement (tant il est vrai que comparaison n'est pas raison), c'est elle, au contraire, qui nous fait découvrir le côté faible et de son argumentation et de tout son système. En effet, ce dont Hus ne s'est pas aperçu, c'est que les différents rapports qu'exprime sa comparaison ne sont pas du tout identiques. Si la distinction qu'il établit entre *être de* et *être dans* convient parfaitement à l'organisme du corps humain, dont on peut dire, en vérité, qu'il renferme des parties qui sont du corps, qui en sont les éléments constitutifs, tandis qu'il en contient aussi d'autres qui n'entrent pas dans sa structure et ne sont, par conséquent, que dans le corps ; si, disons-nous, cette distinction convient au corps humain, elle n'est toutefois aucunement applicable à l'organisme de l'Eglise, comprise à la manière de notre auteur. Il suffit que nous voulions bien nous rappeler sa définition de l'Eglise, pour sentir qu'il n'est pas possible de lui appliquer une telle distinction, que disons-nous ? pour voir qu'il y a ici une contradiction évidente entre l'idée

de l'Eglise de Hus et cette distinction. Quoi ! l'Eglise n'est que la communion des prédestinés, et il y a autre chose que des prédestinés dans cette Eglise ! Elle ne se compose que de saints, et elle renferme des impurs ! Non, ce n'est pas, ce ne peut être l'Eglise du Christ, son corps mystique, qui se trouve dans de telles conditions, qui recèle de mauvais membres à côté de ses véritables membres ! Il n'y a que l'Eglise extérieure qui puisse contenir un pareil assemblage d'éléments purs et d'éléments impurs. Comment expliquer ce désordre dans les pensées de Jean Hus ? Rien de plus facile. Il n'a pas commencé par distinguer entre l'Eglise intérieure et l'Eglise extérieure, maintenant il les confond, et il applique à la première une distinction qui ne se rapporte qu'à la seconde. Chose étonnante ! lui-même ne se doute pas de la contradiction dans laquelle il vient de tomber, ni de la confusion où se meut sa pensée. Loin de là. Il est convaincu, au contraire, qu'il a fait une réponse décisive à l'objection qu'il combat. Et d'où vient une si grande illusion ? De ce qu'il s'est laissé prendre au piège que cache sa comparaison et qu'il ne soupçonne même pas. Nous nous expliquons : quand Hus applique la distinction que nous savons au corps humain, le mot corps est pris dans le même sens, dans chacune des expressions *être du corps* et *être dans le corps*. Mais il n'en est plus de même (et voici l'erreur de Jean Hus) lorsque cette distinction est appliquée à l'Eglise, communion des prédestinés. Si par l'expression *être de l'Eglise*, il appelle notre attention sur la véritable Eglise, celle des prédestinés, qu'il a lui-même évidemment en vue en s'exprimant ainsi, puisqu'il y fait rentrer des prédestinés qui n'appartiennent pas à l'Eglise extérieure ou qui en ont été exclus comme hérétiques, ce

n'est cependant plus à cette Eglise que nous pensons quand il nous dit : *être dans l'Eglise*. Nous songeons alors immédiatement à l'Eglise visible, extérieure, à l'égard de laquelle nous pouvons effectivement nous trouver dans le rapport énoncé par l'expression *être dans l'Eglise*, sans que pour cela nous soyons de l'Eglise. Quelle conclusion faut-il donc tirer, en définitive du raisonnement de notre auteur ? Celle que nous avons déjà indiquée : c'est qu'il y a réellement une distinction à faire entre l'Eglise visible et l'Eglise invisible, qu'on peut être de l'une sans être de l'autre et réciproquement. En effet, il nous prouve quoi ? que l'Eglise invisible n'est composée que de prédestinés, ce que nous accordions, mais nullement, ce qui était en question, qu'il n'y a que des prédestinés dans l'Eglise militante de Christ. Aussi dirons-nous, avec l'un des critiques de Hus, que « l'argument par lequel il cherche à démontrer qu'il ne confond pas les deux Eglises est pour nous la meilleure preuve qu'il les a réellement confondues. » (1)

Nous ne nous arrêtons pas aux deux autres arguments que Jean Hus produit en faveur de la composition relativement pure de son Eglise. Ils reposent essentiellement sur les vues prédestinatiennes du réformateur et tout ce qu'on en peut dire, c'est que, si l'on part avec lui de l'idée de la prédestination, on doit reconnaître la justesse de son raisonnement et admettre ses conclusions. Maintenant la prédestination absolue est-elle vraiment enseignée par l'Ecriture ? Telle est la question qu'il s'agirait de résoudre pour juger non seulement de la valeur des arguments de Hus, mais encore de sa conception de

A. Loescher : *Doctrine de Jean Hus sur l'Eglise*, thèse présentée à la Faculté de Théologie protestante de Strasbourg, 1865, page 28.

l'Eglise. On comprend que ce n'est pas ici le lieu de l'examiner, la solution de ce problème n'appartenant pas au travail que nous nous sommes proposé.

Par contre, nous ne pouvons pas ne pas dire quelques mots de la notion du royaume de Dieu ou des cieux et du rapport qu'elle soutient avec celle de l'Eglise. Est-il légitime de les identifier comme le fait Jean Hus? Nous ne le pensons point. Les quelques considérations qui suivent doivent justifier notre manière de voir.

Rappelons tout d'abord que l'idée, comme l'expression de royaume de Dieu, ont été empruntées par le christianisme au judaïsme. mais qu'en passant dans l'enseignement du Nouveau Testament, elles ont revêtu le caractère spirituel qui distingue la doctrine chrétienne. Pour les Juifs, le royaume de Dieu, c'était le règne de Messie sur toutes les nations, ainsi qu'il avait été annoncé par le prophète Daniel, II, 44; VII 13, 14, 27, règne dont ils se faisaient une idée purement terrestre. Dans le Nouveau Testament, le royaume ou le règne de Dieu désigne en général l'époque de la nouvelle alliance, l'économie de grâce et de salut que Christ est venu fonder sur la terre, économie qui, du reste, doit passer par deux phases successives, séparées par le retour glorieux de Christ. Mais de même que dans l'Eglise empirique, il faut distinguer entre l'Eglise intérieure et l'Eglise extérieure, de même il faut voir dans le royaume de Dieu, pendant la première de ses phases, une œuvre qui renferme deux éléments: le premier est le royaume de Dieu proprement dit, l'ensemble des chrétiens vraiment régénérés, qui constituent le côté essentiellement intérieur et spirituel, partant caché, du royaume dans sa généralité; le second, étranger par sa nature au royaume proprement dit, ce sont tous

les chrétiens apparents et les incrédules, en un mot, tous ceux qui, placés sous l'influence de l'Evangile, ne se convertissent pas à Jésus Christ. Eh bien ! y a-t-il entre le royaume de Dieu et l'Eglise identité ou différence ? Si nous les envisageons sous leur côté intérieur, spirituel, nous devons évidemment reconnaître que le royaume de Dieu au sens propre, c'est-à-dire étroit, et l'Eglise invisible ne sont qu'une seule et même chose. Mais quand nous parlons du rapport qui existe entre le royaume de Dieu et l'Eglise, ce ne peut être que de l'un et de l'autre considérés au point de vue extérieur. La question ainsi posée, nous le répétons, l'Eglise et le royaume de Dieu, nous semble-t-il, ne doivent pas être identifiés. La première nous paraît être, en même temps que la principale portion du second, la société qui travaille ici-bas, dans la mesure la plus grande, à réaliser le véritable royaume de Dieu. L'idée de l'Eglise est donc pour nous moins vaste que celle du royaume de Dieu. De plus, nous faisons de l'Eglise, avec Schérer, l'un des moyens dont le Seigneur se sert pour établir son royaume. Voici comment Schérer s'exprime au sujet du rapport qui nous occupe : « Le royaume de Dieu, dit-il, est une expression plus abstraite, l'Eglise, plus concrète. L'un est une dispensation, l'autre, une institution ; l'un est le christianisme, l'autre la société des chrétiens ; l'un embrasse l'humanité entière, l'autre embrasse seulement les chrétiens, ou au moins ceux qui professent le christianisme. Le royaume des cieux désigne toute l'œuvre de la rédemption, ses commencements sur la terre comme sa consommation dans le ciel ; l'Eglise, au contraire, ne désigne strictement que le développement terrestre de cette œuvre. En un mot, le royaume de Dieu est à l'Eglise comme l'ensemble d'une période

historique à l'un des faits dont elle se compose, comme une idée à l'une des institutions qui doivent la réaliser, comme le but à un moyen. » (1) Et il ajoute aussitôt : « La différence qui vient d'être signalée entre les expressions Eglise et royaume de Dieu a été généralement méconnue, et cette erreur n'a pas été sans influence sur les questions ecclésiastiques, principalement par l'application à l'Eglise, sa nature et sa discipline, des paraboles du XIII[e] chapitre de l'évangile de saint Matthieu. »

Nous avons laissé Jean Hus au milieu de son raisonnement spécieux, qu'il croyait être sans réplique, sur l'état actuel de l'Église. Au lieu de nous gagner à son point de vue, il n'a fait que nous convaincre plus profondément de la nature complexe de l'Église militante, et de l'absolue nécessité de distinguer dans le fait ecclésiastique, d'une part, le côté spirituel, intérieur et invisible, et de l'autre, le côté extérieur et visible. Avant de quitter ce point de la distinction, demandons-nous si notre réformateur n'en a pas, de quelque manière, laissé percer le sentiment. Ne peut-on pas en apercevoir des traces dans son *Traité de l'Eglise*? Ce serait certainement faire tort à Jean Hus que de laisser croire qu'il n'a en aucune façon senti la nécessité de la distinction entre l'Eglise visible et l'Eglise invisible. Plusieurs passages de son écrit attestent jusqu'à l'évidence qu'il a entrevu la véritable notion de l'Eglise, comme expression du double aspect sous lequel elle peut être envisagée. Du reste, cette distinction frappante entre *être dans l'Eglise* et *être de l'Eglise*, que nous avons rencontrée et que Jean Hus a appliquée par erreur à l'Eglise véritable, n'est-elle pas déjà un indice certain du sentiment

(1) Schérer, Ouvrage cité,

encore vague chez lui de la complexité de l'idée de l'Eglise? Mais il y en a d'autres qui nous révèlent ce sentiment avec plus de netteté et de précision. Ce sont d'abord les paroles suivantes, qui forment en quelque sorte le développement de la distinction que notre auteur a précédemment établie entre *être dans l'Eglise* et *être de l'Eglise*, mais qui aussi impliquent contradiction, rapprochées de sa définition de l'Eglise : « Il faut remarquer, dit-il, que tous les hommes occupent, à l'égard de la sainte mère l'Eglise, l'une des quatre positions ci-après : les uns sont dans l'Eglise de nom et de fait, *nomine et re, ut prædestinati obedientes Christo catholici*. Les autres ne sont dans l'Eglise d'aucune manière, *nec re, nec nomine, ut præsciti pagani*. Les autres n'y sont que de nom, *nomine tantum, ut præsciti hypocritæ*. Les autres enfin y sont de fait, bien que de nom ils paraissent y être étrangers, comme, par exemple, les chrétiens prédestinés que les satrapes de l'Antéchrist ont condamnés et condamnent à la face de l'Eglise. » Nous le demandons, n'y a-t-il pas là une inconséquence dans les idées de Hus, qui témoigne de la présence dans son esprit, mais pourtant encore à l'état de confusion de la véritable distinction des deux éléments de l'Eglise? Cela est d'autant plus évident, que nous trouvons bientôt après, dans l'écrit que nous étudions, l'expression aussi claire que possible des deux aspects de l'Eglise. Lisons, en effet, la fin du chapitre V^{e} ; nous remarquerons ces deux sens qu'il est amené par le développement de son sujet à attribuer au mot Eglise : « Le terme Eglise, dit-il, peut être ancore entendu d'une double manière ; ou dans son acception véritable (*vere*), et il désigne l'ensemble des prédestinés ; ou bien dans une acception impropre (*reputative vel nuncupative*), et alors il s'applique

aussi à la congrégation des présus. » Ce n'est pas tout. Voici, au chapitre VII[e], comment Jean Hus exprima encore la distinction : « *Ecclesia sumitur mixtim pro prædestinatis et præscitis dum sunt in gratia secundum præsentem justitiam. Et ista ecclesia communicat in parte, sed non in toto cum ecclesia sancta Dei. Et istam ecclesiam vocavit Tychonius erronee corpus Domini bipertitum ; non enim sunt præsciti corpus Domini vel pars ejus. Secundo sumitur Ecclesia pro convocatione prædestinatorum, sive sint in gratia secundum æprsentem justitiam, sive non.* »

Ainsi donc, nous sommes en droit d'affirmer que, bien que Jean Hus se soit par trop exclusivement attaché, dans sa notion de l'Eglise, au côté spirituel, invisible du fait ecclésiastique, il a néanmoins pressenti la véritable idée de l'Eglise ; que la distinction entre l'Eglise visible et l'Eglise invisible se rencontre chez lui ; mais il faut le dire aussi, il ne l'a faite qu'incidemment, et elle n'est après tout qu'un point accessoire dans sa théorie. De là vient le caractère abstrait et confus que présente à chaque pas l'exposition de sa doctrine de l'Eglise. Il est juste, par conséquent, de dire avec Néander que nous trouvons déjà chez Hus, dans son germe, la distinction de l'Eglise visible et de l'Eglise invisible. (1) Mais il nous semble que Dorner s'exprime d'une manière qui est moins exacte quand il écrit : « Jean Hus conjure les fidèles de ne pas identifier l'Eglise visible avec l'invisible ; on peut être de l'Eglise sans être dans l'Eglise (2). On pourrait facilement conclure de ces paroles que la distinction des deux Eglises occupe dans l'écrit du réformateur bohême une place

(1) Néander, ouvrage cité.

(2) Dorner, *Histoire de la théologie protestante*, traduction A. Paumier, p. 52.

qu'elle n'y tient pas. Or, si pour la conception de l'Eglise qu'elle nous offre, la théorie ecclésiastique de Jean Hus marque réellement un progrès immense accompli dans l'intelligence de cette question, elle ne nous donne cependant pas encore la véritable notion de l'Eglise, précisément parce qu'elle n'a pas assez fait ressortir l'importance de la distinction des deux côtes du fait de l'Eglise. Il était réservé à la Réformation du XVIe siècle de remettre en lumière la véritable idée de l'Eglise en enseignant, d'accord avec l'Evangile, que si la vraie Eglise est essentiellement invisible, elle se manifeste pourtant à nous sous une forme visible, inadéquate au fond dont elle est la manifestation.

Arrivons à présent à la plus grave objection que soulève l'Eglise de Hus, dès qu'on la considère surtout en regard du but qui devait être constamment devant les yeux du réformateur, pendant qu'il élaborait les principes de cette Eglise. Ce but, quel était-il? Le renouvellement de l'Eglise opéré par l'application à l'institution existante des principes en question. Or, il se trouve que notre réformateur a travaillé à nous préseuter la théorie d'une Eglise qui ne peut aspirer à aucune réalité ici-bas. En d'autres termes, l'Eglise de Jean Hus repose sur une base qui en rend la réalisation sur la terre impossible. En effet, qu'est-ce qui nous fait devenir membres de cette Eglise qu'il voudrait voir prendre la place de celle de son époque? La prédestination, nous dit l'auteur, la prédestination qu'il définit de la manière suivante : l'élection par la grâce de la volonté divine, » ou encore : « la préparation à la grâce dans la vie présente, et à la gloire dans la vie future. » Etre prédestiné, telle est donc la condition sans laquelle on ne peut faire partie de l'Eglise que rêve le réformateur de Bohême. Soit, mais comment savoir que

l'on est prédestiné ? Hus ne nous a-t-il pas dit que c'est là le secret de Dieu, et que ceux-là seulement qui ont reçu de Dieu une révélation expresse à ce sujet savent, d'une manière certaine qu'ils sont des élus? Quant à la vie chrétienne, aux actions inspirées par la charité, l'amour le plus ardents, que sauraient-elles nous prouver ? Que nous sommes, peut-être, de vrais membres de l'Eglise de Christ, mais probablement aussi, des fils de Satan en possession de la seule justice présente. Par sa doctrine de la double prédestination, en effet, Hus nous empêche de supposer que l'homme dont la vie est en tout point conforme à la volonté du Seigneur, soit plutôt un membre de l'Eglise de Christ que celui qui offense continuellement Dieu dans sa conduite. Encore une fois, le moyen alors pour ceux que la grâce de Dieu a élus de se reconnaître entre eux, et de former cette Eglise qui ne renfermera dans son sein que de vrais membres de Christ? Il n'y en a pas. L'Eglise de Christ reste donc, dans cette vie, complétement cachée aux yeux des hommes. Il ne pourrait pas en être autrement, parce que non seulement les membres de cette Eglise sont dans l'impossibilité de se reconnaître entre eux, mais encore ils ignorent eux-mêmes s'ils appartiennent ou non à l'Eglise du Seigneur. Comment, par conséquent, celle-ci pourrait-elle se manifester sous une forme visible et empirique ? Non, l'Eglise de Hus ne saurait prétendre à aucune réalisation dans le temps présent; elle doit demeurer pour nous une réalité essentiellement invisible jusqu'au jour où le Seigneur, siégeant sur son trône glorieux, révélera à chacun sa destinée éternelle.

Le réformateur bohême tombe donc dans une nouvelle contradiction quand, recherchant le rapport qui existe

entre l'Eglise de Christ telle qu'il nous l'a décrite et l'Eglise romaine, entendue dans son existence générale, il conclut à l'identité de ces deux Eglises. Déjà, nous l'avons vu confondre l'Eglise mystique avec l'Eglise empirique, et maintenant le voici qui nous dit que l'assemblée des prédestinés c'est l'Eglise catholique romaine, c'est-à-dire la principale Eglise qui existait alors de fait. Il est inutile, croyons-nous, de nous arrêter à faire ressortir le désaccord de cette affirmation de Hus avec ses autres déclarations, tant au sujet de l'Eglise romaine qu'à celui de l'Eglise des prédestinés, dont il nous a si longuement entretenus; ce désaccord est trop patent pour échapper à tout esprit quelque peu logique. Rapprochons seulement de la déclaration de notre auteur, que l'Eglise de Christ est identique à l'Eglise romaine, celle-ci : qu'on peut n'être membre de cette Eglise de Christ que de nom et d'apparence, qu'on peut être sauvé en dehors de l'Eglise catholique romaine, et nous apercevrons suffisamment dans quel dédale d'idées Jean Hus nous promène. A quoi faut-il attribuer toute ces inconséquences chez Hus ? En grande partie, à l'idée incomplète qu'il s'est faite de l'Eglise. « Il est évident, dit à ce sujet M. Schérer, que cette incertitude provient de l'empire que le fait et l'idée catholiques exercent encore sur l'intelligence de Hus. Logiquement, elle provient de ce que l'auteur ne s'en tient pas à la définition donnée, et, à l'idée de la totalité des prédestinés, mêle à son insu celle de la communauté de ceux qui professent la foi (1). »

Mais voici la plus grave des contradictions qui peuvent être relevés dans la réforme tentée par Jean Hus, car

(1) Schérer, Ouvrage cité, p. 113.

c'est d'une opposition du réformateur avec tout son système propre que nous voulons parler. On a pu s'en rendre compte surtout par la deuxième partie de notre analyse du *Tractatus de Eclesia*, ce qui soulève particulièrement l'indignation de notre auteur, et fait le sujet de ses attaques les plus violentes contre l'Eglise de Rome, c'est bien la grande corruption du clergé et de la curie romaine. La vue des vices au milieu desquels les prêtres de tout rang se plongeaient, sans aucune espèce de retenue ni de honte, ainsi que les abus odieux qu'ils se permettaient dans l'accomplissement de leurs saintes fonctions, lui arrachent les plaintes les plus amères mêlées aux emportements parfois redoutables d'une ardente colère. Et pourquoi s'élever avec tant de force contre l'immoralité des prêtres et les presser si vivement de revenir à l'observation de la loi de Dieu ? De quel droit, nous le demandons, Hus vient-il leur reprocher leurs égarements et leur dire qu'ils sont les serviteurs de l'Antéchrist ? Nous prétendons, nous, au contraire, que, malgré leurs dérèglements, ils sont de véritables membres de l'Eglise de Christ, des membres saints et justes. Sans doute, ils commettent tout le mal que font les ministres de Satan, mais est-ce leur faute ? Dieu ne les a pas prédestinés à la justice présente ! Ils ne sont pas justes selon la justice présente, d'accord, mais ce n'est pas une raison d'affirmer qu'ils ne le sont pas selon la justice définitive. En effet, Dieu, dont la grâce est souveraine, peut très bien leur avoir refusé la justice présente, tout en les ayant prédestinés au salut. Jean Hus n'a donc aucun motif de juger si sévèrement le clergé qui l'entoure. Il y a plus. Quel besoin y a-t-il de réforme dans l'Eglise ? Ne serait-ce pas travailler en vain que de vouloir réformer ce qui, en définitive est l'œuvre de Dieu ?

Oui, toute réforme est inutile, parce que ce n'est pas aux hommes de changer ce qui existe de par la volonté de Dieu. Si Dieu veut retirer sa grâce de son Eglise pendant des siècles, comme il la cache souvent momentanément à certains prédestinés, nous ne saurions qu'y faire ; à lui seul de la lui rendre.

Cette contradiction évidente où il se trouve avec son système tout entier, dès qu'il laisse la théorie pure pour châtier la corruption de l'Eglise, Jean Hus ne paraît pas en avoir eu conscience. Elle ne saurait toutefois nous échapper, et nous croyons même pouvoir la signaler au nombre des principaux motifs qui nous font penser que la réforme de Hus devait échouer.

Il y aurait encore bien à dire sur la théorie de l'Eglise que le martyr de Constance nous a laissée dans son traité *De Ecclesia*. Nous pourrions, en particulier, montrer qu'elle renverse en principe la papauté comme autorité suprême en matière ecclésiastique, ainsi que tout l'édifice hiérarchique de l'Eglise romaine ; nous pourrions également faire ressortir la manière spiritualiste dont il comprend le pouvoir des clefs et le ministère en général ; mais nous nous arrêtons ici. Notre but était seulement de relever les principaux défauts de la théorie ecclésiastique du réformateur bohême.

CONCLUSION

Nous pouvons maintenant répondre à la question que nous nous sommes posée au commencement de notre chapitre précédent : Pourquoi la réformation de l'Eglise profondément dégénérée du xv[e] siècle n'a-t-elle pu s'accomplir sur la base des idées ecclésiastiques de Jean Hus ? Les raisons principales qui expliquent cet insuccès de l'entreprise de Hus, nous les avons indiquées plus haut, en cherchant à faire ressortir les côtés faibles du système ecclésiastique du réformateur. Résumons-les brièvement en terminant. Et d'abord, l'Eglise de Jean Hus n'a aucun droit de s'imposer comme projet de réformation, parce que c'est une Eglise essentiellement invisible. Bien plus, elle repose sur une base qui en rend la réalisation dans cette vie tout à fait impossible. Comme on l'a très bien dit, c'est l'intérêt pratique qui lui manque (1).

En outre, l'idée de la double prédestination, telle que le réformateur l'a exposée, expliquait d'une manière si plausible, du moins, si elle ne les autorisait pas, les écarts moraux du clergé, qu'elle dut certainement entraver l'œuvre de réformation que poursuivait Jean Hus. Il suffit de penser surtout à toutes les conséquences dangereuses qu'elle pouvait entrainer pour comprendre que l'œuvre du réformateur devait nécessairement échouer.

(1) Loescher, thèse citée, p. 73.

Mais si Jean Hus n'a pu atteindre le but qu'il s'était proposé, il a néanmoins puissamment contribué à préparer la voie aux Luther et aux Calvin; et c'est à ce titre de précurseur des grands réformateurs qu'il a droit à notre admiration et à notre reconnaissance. Sa plus grande gloire, c'est d'avoir assigné à l'Ecriture la place qu'elle n'aurait jamais dû perdre. Aussi, dirons-nous avec Merle d'Aubigné « qu'il fut, pour ainsi parler, le Jean-Baptiste de la Réformation (1). »

Luther lui rendait aussi un beau témoignage quand il écrivait : « L'Evangile que nous avons, Hus et Jérôme de Prague l'ont acheté de leur sang (2). »

(1) Merle d'Aubigné, *Histoire de la Réformation*, t. I, p. 108.

(2) Sur l'importante question de l'influence de Jean Hus sur Luther, voir les remarquables articles de M. J. Gottschick : *Hus' Luther's und Zwinglis Lehre von der Kirche*, dans la *Zeitschrift für Kirchengeschichte* de Brieger, t. VIII, 1886.

Vu :
Le Président de la soutenance,
G. BONET-MAURY.

Vu :
Le Doyen,
F. LICHTENBERGER.

Vu et permis d'imprimer :
Le vice-recteur de l'Académie de Paris,
GRÉARD.

TABLE DES MATIÈRES

Imprimerie F. GUY. — Alençon.


Stanford University Libraries
Stanford, California
Return this book on or before date due.
APR 1 9

